# 目　录

序　　弗朗士·波亚士
第一章　导论……1
第二章　萨摩亚一日……11
第三章　萨摩亚儿童的教育……16
第四章　萨摩亚人的户……31
第五章　姑娘和同龄群体……47
第六章　社区中的姑娘……59
第七章　正常的两性关系……69
第八章　舞蹈的作用……88
第九章　对待人格的态度……98
第十章　普通姑娘的经历和个性……105
第十一章　冲突中的姑娘……126
第十二章　壮年与暮年……146
第十三章　从与萨摩亚的对比中看我们的教育问题……154
第十四章　为选择而教育……185

# 第一章　导　　论

近百年来，父母和教师已不再将孩子们的儿童期和青春期视为理所当然的了。他们已经试着努力使教育适合孩子们的需要，不再硬性规定孩子们去接受刻板的教育模式。这一新的趋势导源于两方面的压力，一方面归咎于心理科学的发展，另一方面则归咎于青年在成长过程中所遭际的困难和不良顺应。心理学认为，通过了解孩子们的成长方式、他们所经历的基本阶段，以及成人世界对两个月的婴儿或两岁的孩子所可能寄予的一般期望，我们能够获得青春期的大部分知识。而那些大声呵斥的教会人士、喟然长叹的保守的社会哲学家们，以及各种青少年机构和社会团体，都竭力呼吁，必须采取某些措施以应付这一科学上谓之为“青春期”的特殊阶段。年轻的一代完全偏离了以往的标准和理想，摆脱了有关的家庭标准或群体的宗教价值观的约束，此情此景使小心翼翼的反对派们惊恐万状。激进的鼓动家们则趁势在孤立无助的年轻人中摇唇鼓舌，而我们中间的那些最缺乏思想的人却因此困惑不安。

美国文明，因为它是由许多民族的移民创造的，包含了各种相互对立的行为准则，有着数百个宗教派别，经济状况动荡

不定，所以，美国青年骚动不安的状况比生活于古老、平和的欧洲文明中的青年更为明显。美国的现状向心理学家、教育学家、社会哲学家提出了严峻的挑战，要求他们对成长中的年轻一代的困窘能够作出令人满意的解释。今天，大战后的德国，年轻一代在成长中所遭际的顺应不良比美国更为严重，大批有关青春期的理论书籍潮水般地充斥着各家书店；与此相应，美国的心理学家也处心积虑试图对年轻一代的焦灼不安作出解释。这种努力的结果是写出了诸如斯坦利·霍尔的《青春期》一类的著作。霍尔将年轻人的冲突和危机的原因归咎于他们所经过的这一特殊阶段。他将青春期描述为理想主义萌生、对权威的反叛与日俱增的时期，在这一时期年轻人所遭际的困难和内心的冲突是根本无法避免的。

一位认真细致的儿童心理学家只相信能够证明他的结论的实验，而对上述理论不屑一顾。他说，“我们缺乏资料。对儿童一生中的头几个月所知甚少。我们仅仅勉强获知孩子生下来多久眼睛才能够追逐光线。而对于一个已经发展了的人格（我们对此一无所知）会对宗教信仰做出怎样反应一类的问题，我们怎么能够做出肯定的回答呢？”但是，在科学方面这种消极的谨慎从未得以盛行。如果实证科学家不能够做出明朗的答复，社会哲学家、传道士和教师就会努力做出自己简洁的回答。他们观察我们社会中青少年的行为，记录下那些随处可见的、明显的骚动不宁的症状，并将这些症状宣布为该阶段的特征。人们警告母亲们，她们的“正处豆蔻年华的女儿”将遇见特殊的难题。理论家们说，这是一个令人困惑的时期。在男孩子和姑娘们身上发生的生理变化将伴随着特定的心理反应。其他事情你无法回避，这也同样无法回避。因为你女儿的身体从

纤纤少女变为成熟的妇女，她的精神也不可避免地会出现暴风骤雨般的变化。这些理论家们一再打量着我们文明中的青少年，以世所罕见的自信重复道："是的，暴风骤雨般的。"

这种观点尽管为严谨的实证科学家们所不屑，但却到处流行，影响着我们的教育方针，使父母们茫然无措。正如孩子刚长第一颗牙时，做父母的必须强打精神密切注意婴儿的啼哭。现在她必须先稳住自己，以自己可能并不喜欢的沉着和耐心去对付这"尴尬的年代"在孩子身上出现的骚动现象。如果孩子们没有什么可责备的地方，那么除却让当教师的尽量忍耐以外别无它策。理论家们继续观察着美国青少年的行为，每年都会为其假设提供新的佐证，而学校和青少年机构的记录中也生动地记载、描述了年轻人所遇到的困窘。

但是，与此同时，人们正开拓着另一条研究人的发展的道路，这就是人类学家的方法，人类学家研究在最为广阔的社会环境中生活的人类。人类学家根据原始人类的习惯研究他们继续发展着的体质，并因此而逐渐认识到每一个人所由以出生、成长的社会环境在他的个人生活中发挥着巨大的作用。以往我们习惯上认为属于我们人性中固定成份的行为的诸多层面，现在一个接一个地被发现只是人类文明的一种可能的结果。一国居民所有的行为，另一国居民可能并不具有，而这是和种族的差异无关的。人类学家了解到，即使象爱慕、恐惧和愤怒这类人类的基本情绪，也不能归咎于种族遗传或所谓共同的人性，它们在不同的社会条件下具有不同的表现形式。

人类学家就是这样从对其他文明中的成人行为的观察出发，获得了许多和行为主义者对幼儿行为的描述相似的结论。对于这些幼儿来说，他们的具有充分可塑性的人性尚未受到人

类文明的塑造。

怀着对人类本性的关切这样一种态度，人类学家密切关注着有关青春期问题的最新见解。他得知，诸如对权威的反叛、哲学上的困惑、理想主义的萌生，以及内心的冲突和斗争等，在他看来都有赖于社会环境的各种态度，被人们归结为生理发展的某一阶段的产物。凭着对文化决定论的了解，对人类可塑性的洞悉，他们不能不对上述观点表示怀疑。这些困窘究竟普遍见于整个人类的青少年，还是仅见于美国的青少年？

对于一个怀疑原有的假说、希望提出新的假说的生物学家来说，这是一个能够大显身手的生物实验室。在这里，在他能够严格控制的条件下，这位生物学家可以从他所养育的植物或动物成长的第一天起，在整个生命过程中，调节动、植物所接受的光线、空气和养料。保持全部条件，变动某一因素，即可准确地测量该因素的作用与影响。控制实验的方法，是科学的理想方法，通过这一方法所有的假设都能够予以严格的客观检验。

然而，婴儿心理学的研究者只能够部分地再现这种理想的实验条件。他无法控制孩子出生前的环境。孩子出生以后他才能对其予以客观的测量。但是，他能够控制孩子生长的早期环境，控制孩子呱呱坠地之后的最初几日，确定哪些声音、光线、气味和滋味对孩子有所影响。不过，对于研究青春期的人来说则没有这么简单的工作条件。我们所希望测量的并不限于文明对一个处在发育期的年轻人所施以的影响。为了最为严谨地测量这点，我们应该设置各种文明的不同类型，并将众多的处于青春期的孩子置于这些千奇百态的环境之中。我们应该将希望研究的各种效力的影响予以条分缕析。如果我们希望研究

家庭形态的影响，我们就应该创设一系列的文明，这些文明除了在家庭组织上有所不同，在其他方面都十分相似。如果我们发现了我们的青少年在行为上有所不同的话，我们就能够有把握地说，是家庭形态的不同引起了行为上的差异。比如，独生子女比那些生活在人口较多的家庭中的非独生子女在青春期更为困惑，如此，我们可以在一系列不同的可能情境中进行我们的研究。比如，过早或过晚地对性有所了解，过早或过晚地获取性经验，对早熟发展施以压力，对早熟发展予以阻遏，实行性别隔离或从孩提时代起就实行男女同校教育，在两性间实行劳动分工或对两性委以相同的任务，强迫实行宗教选择或者听任年轻人自由选择宗教信仰。我们可以改变某一因素，同时使其他因素保持相对恒定，然后分析我们文化的哪一层面（如果存在的话）造成了处在青春期的青少年们所遭际的困窘。

令人遗憾的是，当我们的研究面临人性问题和某一社会秩序的全部结构时，就无法再去选择上述理想的实验方法。希罗多德曾经设想建立一个试验村，将婴儿与世隔绝，观察记录其结果，这一方法是不可行的。从我们的文明中选择一批能够满足不同要求的儿童予以研究的方法也不足取。这种方法设想选择五百名生活于小家庭中的青少年，再选择五百名生活于大家庭中的青少年，然后观察生活于哪种家庭的青少年在青春期的调适过程中经历的困难最为严重。但是，我们无法获知影响着这些孩子成长的还有哪些因素，我们不知道哪些因素影响着他们对性知识的了解，而他们的居住环境又会对他们青春期的发展有何影响。

那么，哪种方法更适合我们接受呢？我们希望创设一种符合人性的实验，但是我们不是缺乏创造进行这次实验条件的能

力，就是无法在我们的文明中找到这些条件的控制取样。如此，唯一可取的方法只有人类学家的方法，即深入和我们的文明迥然相异的另一文明中去，在世界的其他地方对生活于其他文化条件下的人类予以研究。为了进行这类研究，人类学家选择了十分简拙、原始的民族。他们的社会远没有达到我们社会的复杂程度。在选择爱斯基摩(Eskimo)、澳大利亚(Australian)、南太平洋诸岛(South Sea Islander)、普韦布洛印第安(Pueblo Indian)等地的原始民族为研究对象时，人类学家始终受着这样一种信念的支配，即对一个初级文明的研究更易获得成功。

在欧洲那样的复杂程度较高的文明中或东方那样的发展程度较高的文明中，研究者必须花上数年的努力方能够理解在那里发挥作用的各种社会力量。单单研究法国的家庭就将涉及法国的历史、法律、天主教徒和新教徒对待性和个人关系的态度等一系列初步研究。而一个没有文字记载的原始民族呈现的问题完全没有这般复杂。因此，一个受过训练的研究者能够在数月之内大致掌握某个原始社会的基本结构。

我们同样也不能够选择一个简单的欧洲农业社区或生活在美国南部山区中的与世隔离的白人群体。因为这些人群的生活方式尽管十分简拙，但却基本上秉承了和欧洲与美国文明的复杂地区共同的历史传统。相反，我们应该去选择那些有着数千年历史、但发展道路却和我们大相径庭的原始群体。他们的语言不属于印——欧语系。他们的宗教观性质和我们完全不同。他们的社会组织不仅十分简单而且和我们的组织形式迥然相异。这些对比十分鲜明，足以使那些习惯于我们自己的生活方式的人瞠目结舌、茅塞顿开。这些对比又十分浅见，因而能使

我们迅速把握。从这里出发，我们就有可能深刻地了解某一文明对生活于其中的个体所施以的影响。

正是这样，为了调查这一特殊的问题，我没有去德国或俄国，而是选择了萨摩亚，一个离赤道大约十三个纬度、由棕色皮肤的玻利尼西亚人栖居的南太平洋岛屿。因为我是一名女性，可望能和姑娘们而不是小伙子们结成亲密的关系。又因为女人类学家屈指可数，使我们对原始人的姑娘们的了解远不如对小伙子们的了解，所以我将研究的重点放到了萨摩亚岛的年轻姑娘身上。

但是，进行这种重点研究时，我所做的一切却完全不同于如果我去研究居住在印第安纳州科科莫(Kokomo)地区的年轻姑娘时所做的一切。在那种研究中，我们可以径直地找到问题的症结；我不必把许多时间花费在印第安纳州的语言上，不必关注餐桌的式样或被试者的睡眠习惯，也不必详尽无遗地了解他们是如何学会自己穿衣或使用电话的，同样不必询问在科科莫“良心”这一概念的意思是什么。所有这一切都是美国生活的基本内容，我作为调查者熟悉这一切，你作为读者也同样熟悉这一切。

但是，对于现在这个以原始民族的年轻姑娘为对象的研究来说，事情却完全不是这样了。她们的语言对我来说是非常陌生的。在这种语言里名词能够轻易地成为动词，动词也能简便地成为名词。她们所有的生活习惯都和我们不同。她们习惯于盘着腿席地而坐。要让她们坐在椅子上反倒使她们拘束难受。她们用手从编织成的餐盘中抓食物吃，晚上就睡在地板上。她们的房屋是用木柱子围成的，用棕榈叶扎成圆锥状的屋顶，并用被水浸蚀过的珊瑚碎片铺地。她们的全部物质环境都和我们

不同。村子的四周，椰子树、面包果树和芒果树迎风摇曳。她们从未见过马，除了猪、狗、耗子之外，什么动物都不知道。她们的食物包括芋头、面包果、香蕉、鱼、野鸽子、半熟的猪肉以及地上的野果。正如我们有必要了解这里的物质环境，了解她们的社会环境，这决定了她们对孩子、性和人格的态度。这种社会环境为美国姑娘的社会环境提供了鲜明的对照。

我对萨摩亚社会的姑娘较为关注。我的大部分时间是和她们一起度过的。我尽一切可能对年轻姑娘生活的户进行了深入的研究。我的时间更多的是用于和年轻人的游戏，而不是参加长辈举行的会议。说萨摩亚人的语言、吃他们的食物、赤脚盘腿坐在卵石铺就的地上，我想方设法缩小我和她们之间的距离，以便能够更好地了解那坐落在属于马奴阿(Manúa)群岛的塔乌(Taú)岛海岸上的三个小村里的所有姑娘。

经过在萨摩亚的九个月的生活，对那里的姑娘、家庭形态、双亲的地位和财产、姑娘们兄弟姐妹的多寡以及她们已有的性经验，我都有了大致的了解，并搜集了许多详细的资料。这些材料也仅能给人一个简单的脉络，还很难作为研究家庭状况、性关系以及友谊、忠诚、责任感等标准的原始资料，但这里所涉及的问题恰恰是我们西方社会中年轻姑娘所遭际的暴风骤雨般的危机的中心所在。由于在象萨摩亚这样的一个简单一律的文化中，姑娘们生活中的那些不可言喻的部分都十分相似，一位姑娘的生活和另一位姑娘的生活一无二致。我感到尽管我只研究了相互比邻的三个小村里的五十名姑娘，但确实证实了某些普遍性的东西。

在本书的其后各章中，我将描述这些处在青春期的姑娘，她们不久也将跨入青春期的妹妹、弟弟（那里存在着严格的禁

忌，禁止她们与自己的兄弟说话），她们已经度过青春期的姐姐以及她们的双亲的生活。她们的父亲和母亲对待生活的态度决定了她们的态度。通过这些描述，我试图回答那促成了我的萨摩亚之行的问题：即，使我们的青少年骚动不宁的青春期危机究竟归咎于青春期本身的特性，还是归咎于我们西方的文明？在不同的条件下，青春期的到来是否会呈现完全不同的景象？

由于我们对太平洋上这个小岛的简朴生活十分陌生，我理所当然地应该大致描述一下萨摩亚的全部社会生活。这里所选择的萨摩亚人的生活细节都围绕着一个目的，即有利于理解青春期问题。这里，我将努力向读者展现生活在活生生的社会环境之中的萨摩亚姑娘的风貌，描述她们从呱呱坠地到垂暮之年整个一生的生活进程，她们将解决哪些问题，她们解决问题凭借的价值观是什么，以及她们和这个南太平洋上的小岛同生共死所遭际的一切痛苦和欢乐。

我所以作这番描述，为的是不囿于单单阐释青春期这一特殊的论题。我还应该给予读者一些关于那和我们迥然不同、交相辉映的萨摩亚文明的介绍。这是一种我们完全陌生的生活方式，人类的另外一些成员正在以这种方式过着自足与平和的生活。我们知道，我们深奥的观念、高尚的价值观，都奠基于和原始民族的对比之上；没有黑暗的光明、没有丑陋的美丽都将失去它现在展现在我们眼前的一切。与此相似，如果我们欲图鉴别我们的文明，了解我们为自己所创设并努力传给子孙们的较高级的生活模式，我们就必须将我们的文明和其他与我们不同的文明进行比较对照。在欧洲远足的旅行者回到美国，尽管欧洲和美国属于同一文明，都能够敏锐地感到在他的行为举止和

人生观上发生了并不明显的微弱变化。恰恰是这种同一文明模式中的差别，使研究今日欧洲或研究我们自己历史的人提高了鉴别能力。但是，如果我们驻足于印——欧文化的洪流之外，我们对自己文明的鉴别能力就会更进一步地提高。在这个世界的偏僻一隅，在这和曾经使希腊与罗马相继兴衰的历史条件迥然不同的环境下，人类的另一群子嗣创造了自己的生活模式。他们的生活和我们的生活如此相异，以致我们根本不能毫无根据地假设，他们曾经获得了和我们相同的答案。每一个原始民族都选择了一整套人类特征，选择了一整套人类价值观，为自己的生活创造了艺术、社会组织和宗教，这一切构成了他们对人类精神历史的独特贡献。

虽然萨摩亚只是这林林总总、形态殊异的文明模式中的一种，但是，由于那些曾经飘洋过海的旅行者总是要比那些坐井观天的人聪明伶俐，因此，对另一形态的文化的了解将会提高我们对自己文化予以深入研究、精诚剖析的能力。

此外，因为我们的目的是要解决青春期这一特殊课题，所以我们对另一种生活方式的论述将主要涉及教育问题即涉及这样一种过程——通过这一过程，降生人世但未经教化的婴儿将逐渐成为他或她的社会中完全成熟的人。从最广泛的意义上说，萨摩亚人的教育方法和我们的方法大相径庭，这种方法将使我们获得一次最为深刻的启迪。这种强烈的对比也许能够使我们改变原有的立场，创造一种新颖而又富于生命力的自我意识和自我批评精神，去重新评价，甚而彻底改造我们教育孩子的方法。

# 第二章　萨摩亚一日

曙光初照，新的一天开始了。如果到破晓时分月亮还不肯离去，从山坡坡上就会传来年轻人的一阵阵呼唤。夜是不平静的，人们感到幽灵在四处游弋。年轻人一边催促着加快手中的劳作，一边相互间大声呼唤。当晨曦刚刚爬上灰褐色的柔软的棕榈叶屋顶，面对苍茫无垠的大海，俏然而立的棕榈树刚刚现出婆娑身姿时，刚才还在棕榈树下或海边独木舟阴影下温存耳语的情人已悄悄回到了各自的屋里。太阳出来了，用它温柔的手抚摸着每一个熟睡的人。雄鸡懒散地叫着。从面包果树上传来一阵阵尖声的鸟啼。海浪的咆哮和小村纷纷扬扬的喧闹相比，显得沉寂无声。婴儿惊醒了，当睡眼惺忪的母亲把奶头塞进孩子的嘴里后，才停止了那一声声尖细的哭号。那些尚未睡醒的孩子从被子里爬出来，迈着蹒跚的步子走向海滩，用海水洗脸。想去赶早捕鱼的男孩子们，开始收拾捕鱼的用具，然后去叫醒那些还在睡觉的偷懒的伙伴。到处星火点点，一缕缕青烟在幽暗的黎明中若隐若现。整个村庄骚动着。裹着被单的肮脏的村民，开始在村里四处走动，有的揉着眼睛，跌跌撞撞地向海滩走去。“塔卢法(Talofa)！”“塔卢法！”“今天启程吗？”

“您老去捕狮鳐鱼吗？”姑娘们站在那里嘲笑着那些因为躲避愤怒的父亲的追打而逃夜的年轻人，并且大胆而机敏地猜测，他的妹妹一定知道他在这里。一位小伙子在耻笑另外一位小伙子，骄傲地向他宣称，他已经赢得了对方情人的爱慕。受人奚落的小伙子愤怒地掀住自己的情敌，双脚在潮湿的沙地里踩来踩去。从村子的另一头传来一阵悲恸的号哭，一位村民刚刚带来生活在另一个村子的某位亲戚归天的噩耗。那些让怀里的孩子含着奶头，或让孩子双腿骑在腰胯上背着的半裸、懒散的女人，停止了有关罗莎如何因受了虐待从父亲家逃往较仁慈温和的叔叔家的谈论，纷纷打听是谁死了？穷亲戚悄声地向自己的富亲戚恳求着什么。男人计划着去安置一套捕鱼器，一位妇女从自己的女亲戚那里乞讨来一点黄色的染料，……每个人都在忙碌着，突然，村子里响起了召集年轻人的有节奏的鼓声。青年们从村子的四面八方聚拢来，手里握着挖掘用的尖棍，准备出发去岛内腹地垦植。老人在默默地劳作着。每一户都聚集在尖顶的草屋下，商定上午的事务。小孩子饿慌了等不得那迟迟未吃的早饭，从大人那里要来块冷芋头津津有味地啃着。妇女们捧着一堆需要洗涤的东西往海边或远在村子尽头的泉边走去，也有一些妇女去腹地寻找编织用的原料。年龄稍大一些的姑娘，有的去海边捕鱼，有的动手织一副新的百叶窗帘。

屋里，卵石铺就的地已用坚硬的长把扫帚扫得干干净净，挺着大肚子的孕妇和正处哺乳期的母亲们围坐在一起，论长道短。老人们坐在另一边，双手在赤裸的大腿上不停地搓着棕榈果壳，悄声地叙述着那些古老的传说。木匠们在忙碌着盖一座新房子。房子的主人四处应酬着，想方设法使干活的人能够满意舒畅。今天要烧饭的家庭辛苦地操劳着，已经从岛内腹地带

回了芋头、甘薯和香蕉，孩子们来回奔忙着，打回海水或采来树叶喂猪。太阳越升越高，照着棕榈叶的屋顶投下一片阴影，沙地被晒得发烫，木槿花蔫了，孩子招呼着弟妹，“来，别上太阳底下去。”外出的人们开始陆陆续续返回村子。女人们有的拎着一串暗红色的海蜇，有的拎着满装海贝的篮子。男人们挑着扁担，两头挂着的篮子里塞满了椰子。妇女和孩子吃着刚刚烧好的早饭，如果恰逢煮食日，年轻人会冒着暑热为长辈准备午饭。

时值正午。孩子们玩闹着把卷成团状的棕榈叶和用鸡蛋花编就的玩具风车放在烈日下暴晒，赤裸的小脚踩在砂地上，烫得他们又忙不迭地跑回屋檐下的荫凉处。不得已要出门的妇女用硕大的香蕉树叶来遮阳，或者用潮衣服包着头。留在村里的人大多放下遮阳的窗帘，用被单裹着头酣然大睡。只有几个调皮的孩子悄悄溜出村去，在大石头背后的荫凉的水里嬉戏。也会有几个勤勉的妇女舍不得休息，继续编织，间或也能见到几位女亲属在精心护理着一位正在分娩的女人。整个村子令人惶惑，死寂一片，此刻，任何一点声响都会使人觉得惊怪而不合时宜。郁闷的暑天，说话得费很大的劲。小村沉默着，直到火红的夕阳慢慢沉入海中。

突然，整个村子又开始喧闹起来。从回港的“渔船”上传来一阵阵呼唤声。熟睡的人们第二次被惊醒了，又开始了忙碌。顶着酷暑劳累了一天的渔夫显得精疲力竭，顾不得抹去敷在头上的凉丝丝的熟石灰（他们用熟石灰来降温，并使头发能微微发红），赶紧把独木舟停靠在海滩上。各种色彩鲜艳的海鱼堆在屋里的地上或屋前的空地上，直到妇女们把水泼在鱼堆上，才能够解除对鱼的禁忌。年轻的渔夫们一面不情愿地从鱼

堆里挑出硕大的、必须供奉给酋长的“禁忌鱼”，一面心满意足地往棕榈叶编成的小篮里装鱼，这是准备馈赠给情人的。那些从腹地丛林中回来的男人，污垢满面、疲惫不堪，一边走一边大声地嚷嚷。留守在家里的人热情地欢迎着他们归来。傍晚，人们聚集在招待外人的客房里畅饮着卡瓦酒。和着人们轻轻的击掌声，主持卡瓦酒会的参议酋长(talking chief)洪亮的嗓音在小村里一阵阵回荡。姑娘们用采集来的花儿编织着项圈；孩子们午觉醒来精神充沛，加上父母们没再规定什么任务，都愉快地围成一圈，趁着黄昏的时光尽情地游戏。太阳沉落之时，从山坳坳里到海面上涂抹着最后一缕霞光。在海边洗澡的人陆陆续续离开了沙滩。几个孩子慢悠悠地往家走。天空象是画布，映现着几个黑魆魆的影子。屋里的灯亮了，家家户户围在一起吃晚饭了。求婚者谦卑地敬上自己的馈赠。被父母从热闹的游戏中叫回的孩子打量着必须待为上宾的尊贵的来客。人们唱起了基督教的赞美诗，轻柔和粗野的声音交织在一起。接着又开始了简洁、优雅的晚祷。在小村尽头住着的一家人门前，父亲正在为儿子的降临大声地呼喊。有些家庭里某位成员不知不觉地失踪了，这些逃跑者却可能在另一些家庭里找到了自己的避难所！小村重归于安静。首先是一户之主，其后是妇女和孩子，最后是那些身强体壮的小伙子们，开始了他们的晚餐。

晚饭以后，年迈的老人和年幼的孩子又去睡觉了，如果年轻人来了客人，全家人就会让出前房让他待客。因为白天是老年男性和青壮劳力商讨议事的时间，夜晚就成了人们消遣轻松的时间。两位男性亲属，或者一位酋长和他的一位出主意的“军师”坐在一起，闲扯着白天的事，或者安排明天的事务。

外面，有人在村子里边走边喊，明天上午为种植集体的面包果树挖坑，或者宣布村里将组织一次大规模的捕鱼。如果是月光如洗的夜晚，你能见到成群的年轻人，三三两两的妇女，在村子里漫步。孩子们四处捉着地蟹，或者在面包果树丛中捉迷藏。有时，村里的许多人也可能点着火把去捕鱼，海滩的礁石上闪烁着星星点点的火花，欢快的叫喊和懊丧的诅咒，讥讽或受了侮辱之后的气愤的叫骂，在安谧的夜里一阵阵传来。一群年轻的后生也可能因为少女们的来访而欢乐地起舞。许多已经卧床而眠的人又会为这欢快的音乐吸引，裹着被单走出家门来看年轻人载歌载舞。一群白衣素裹幽灵般的人，围在一所灯光通明的房子四周，尽情地欢笑。不时地有人从圈子中离开，向树林深处信步而去。有时，人们一直到午夜时分才乘兴而散；这时只剩下海潮柔和的拍击声和着情人们的温柔细语，直到第二天的黎明小村才会再次苏醒。

# 第三章　萨摩亚儿童的教育

萨摩亚普通人家对孩子的生日并不过于重视。但是，等级较高的人家对出生这件事本身却极为看重，家长会为孩子的出生举行盛大的聚会，并且划分给他许多财产。第一个孩子必须生在母方的村子里。如果孕妇已随夫居，那么，她也必须为此而暂回娘家。在孩子出生前的几个月中，父方的亲属为怀孕的母亲提供食物，而母方的女性亲属却忙碌着用纯白的桑皮土布为孩子制做衣裳，用露兜树纤细的茎叶编织草席以用做孩子的垫褥及其他洗涤用具。身怀六甲的孕妇回娘家时，满载夫家准备的食物。而当她分娩以后返回夫家时，则从娘家带回价值相等的草席和桑皮土布做的衣物作为送给夫家的馈赠。在孩子出生时，祖母或姑姑必须在场照料新生儿，而产妇则由接生婆和娘家的亲属照料。孩子的生养从来没有丝毫的秘密。按照惯例，在孕妇分娩时，如果彻夜守护在房子里的二、三十个人笑骂、嘻闹、玩耍的话，即将做母亲的人既不能当着人翻动，也不能叫喊，更不能呵斥。接生婆用簇新的竹刀割断了孩子的脐带。一待脐带割断，所有焦急地等候的人便开宴庆贺。如果生的是女孩子，要把她的脐带埋在构树下（构树皮可以用来制做

桑皮土布），以保证姑娘长大以后能勤勉持家。如果生的是男孩子，要把他的脐带抛入海中，以使他能成为一个征服大海的渔民，或者把脐带埋在芋头地里，以赋予他耕耘稼穑的勤劳。这些仪式结束以后，客人们纷纷告辞，母亲也从床上起来，从事家务，新生的孩子也就不再成为人们兴趣的中心。孩子出生的日子以至月份都渐渐地为人所遗忘。他蹒蹒跚跚跨出的第一步或呀呀学语说出的第一句话，不会引起人们过多的评论和留意。在礼仪方面他已不再具有任何重要性，直到青春期以后才能够重新获得这种举足轻重的地位。在大多数萨摩亚人的村庄里，未婚的女性在礼仪上是不受重视的。即使敬母亲的也仅仅记得罗莎比图帕年长，记得姐姐的小儿子法莱比哥哥的孩子维果年幼而已。在萨摩亚人那里，实际年龄可能谁也记不住，但相对年龄却事关重大，因为在成人生活中的社会地位取代长幼顺序决定人们的尊卑之前，年长者总是具有支配年幼者的权力。

孩子一般由母亲哺乳，只在极少情况下由于母亲奶水不足，才从亲属中找一位乳母。从一周起，人们给孩子喂奶的同时也给他们喂些其他东西，比如番木瓜、椰子汁、甘蔗汁。母亲把番木瓜嚼烂，再用手指送入孩子的口中，或者用一小块桑皮土布布片蘸着果汁让孩子吮吸，就象牧羊人喂那些失去母羊的小羊羔一样。只要孩子一哭，母亲便给孩子哺乳，所以从不存在定时喂奶的问题。除非母亲又怀孕了，否则孩子要到二、三岁以后才断奶，因为给哭闹的孩子喂奶是抚慰他的最简便的方法。孩子在断奶以前一直跟着母亲睡觉；断奶以后，往往由户里年幼的姑娘来照管他们。大人们经常用野柑橘汁给孩子擦洗，洗完以后再用椰油将孩子的皮肤擦得透亮。

主要担负照看孩子任务的往往是个六、七岁的女孩子。小姑娘尽管挺瘦弱，无法举起六个月以上的孩子，但可以让孩子叉腿坐在左膝上或驮在腰背上。当一个六、七个月的孩子被人抱着时，他会自然地采取这种叉腿而坐的姿势。这些六、七岁的小“保姆”们，从不鼓励孩子学习行走，因为会爬会走的孩子更难以看管。孩子们一般在开始说话前学习行走，不过要准确地确定萨摩亚儿童起步的年龄是十分困难的。我曾看见两个只有九个月的孩子学习行走，但在我的印象中孩子起步的平均年龄是一周岁左右。萨摩亚人的所有家庭活动都是在室内进行的，这种生活鼓励孩子们在室内的地上四处滚爬玩耍。因此，三、四岁以下的孩子想爬想走都任其随便，父母是不多管教的。

从呱呱坠地到四、五岁之前，孩子所受的教育是十分简单的。他们必须接受所在户的管教，但由于人们习惯上对小孩子们的行为并不过于计较，因此要把孩子管好还是挺困难的。他们在屋里只能坐在地上或四处滚爬，除非不得已是不能直挺挺地站着的；不能够站着和大人说话；不能够在太阳下暴晒；不能够把织布者的线头缠乱；也不能把切开晾晒的椰子弄乱。孩子们应该把那块窄小的用来遮体的缠腰布缠紧，轻易不能玩火耍刀，不能触摸装卡瓦酒的碗或杯子。如果这孩子的父亲是一位酋长，那么当父亲在场的时候，孩子是不能在他睡觉的地方滚爬的。确确实实存在着这许多回避的规矩。父母们有时通过痛打，更多的是通过大声的训斥和反复的谈话强迫孩子们遵守。

父母们对小孩子的惩罚往往是通过那些年龄稍大一些的孩子来执行的。在她们充分地理解管束弟妹的必要性之前，就学

会了冲着小孩子们嚷嚷："回来，别上太阳底下去。"所以，萨摩亚的姑娘、小伙们长到十六、七岁时，这种对更年幼者的不厌其烦的训导，就成了年轻人在一起交谈时必不可少的内容。对于他们的评头论足来说，成了一种令人烦躁不快的潜在因素。我很熟悉这样的场面，尽管那些年龄小的孩子已经象受了惊吓的耗子，说话时尽可能地压低嗓子，那些年龄稍大的孩子还是张口闭口地加以训斥："别动"，"坐好"，"闭上你的嘴"，"别吵了"，大孩子们说这些话时完全是机械的、无意识的。当然，总的说来，尽管人们总是向小孩子们提及不得喧闹的过分要求，但从来没有认真执行过。这些小"保姆"们，对和睦相处比对她们看管的小孩子们的品格形成更感兴趣。当一个小孩子开始哭喊时，把他掩到大人们听不见的地方是十分容易的。如果一个年龄稍大的孩子能够担负看管弟妹的责任，就决不会有哪位母亲再去自己管教孩子。

在萨摩亚，如果由双亲和子女组成的小家庭成为主要的家庭形态的话，这种制度就会造成一半人焦灼忧虑、自我牺牲，而另一半人则专横霸道、自我放纵的结果。但是，正当一个孩子长大到他的顽皮固执开始令人难以容忍时，照看弟妹的责任也落到了他（她）的身上。因此，整个过程又会再度重演，通过担负起照看弟妹的责任，每个孩子都会受到一定的约束并经由社会化的过程。

那种对小孩子的哭闹造成的令人不快的后怕紧紧地萦绕在那些年龄稍大一些的孩子心头，以致到完全不必顾忌这点时，他们仍然常常会向一些小"暴君"们的撒泼要赖妥协。哪怕一个五岁的孩子闹着要上哪去，他（她）们也只能带他去。比如，尽管他会弄乱线头，但他要去纺织的地方也只得带他

去；尽管他会撕烂菜叶或弄得满身是灰（回去还得给他洗澡），但他要去厨房同样也只得带他去——因为一个年龄稍大的男孩子或女孩子都已习惯了向弟妹们作出让步，以防止他们嚎啕大哭。

在本户或亲属范围内，对一个调皮捣蛋的小孩子，年龄稍大一些的孩子会尽可能地让步、哄诱、逗他高兴。如果把小孩子弄得哇哇乱叫，大孩子就会遭到户中或亲属中有权的长辈的惩罚。但如果碰上邻居的孩子或在一群孩子中，那些半大的姑娘和小伙子甚至成年人，都会把自己的怒火毫无顾忌地发泄到带着这些调皮捣蛋的孩子的大孩子身上。如果一群孩子住得非常近，他们常常会一窝蜂地涌进某间房里，好奇地观看那些不准他们看的场面。大孩子们会用棕榈叶抽打他们，用小石子砸他们，轰他们走。这种作法实际上并不能够改善孩子们的行为，但却使这些孩子更加依恋这些既吓唬他们又宽恕他们的“小保护人”。对那些花费了许多时间去哄诱自己年幼弟妹的大孩子们来说，用小石子砸别人家的孩子或许是一种发泄自己恼怒的方式。尽管这种愤怒的发泄大多不过是摆摆样子而已。那些砸石子的人没有谁想存心伤害小孩子，但是小孩子们知道如果他们一次次地来捣乱，那么横空飞来的珊瑚石碰巧也会砸在他们的脸上。甚至萨摩亚的狗也能够理解主人的驱逐姿态，这些姿态在萨摩亚语中含有“滚出去”的意思。它们在一排住房前来回逡巡，然后带着一种自信和漫不经心的神情跨进某个开着门的房里去。

等一个女孩子长到六、七岁时，她对所有回避的规矩已有了大致的了解，大人们就能够放心地把照看弟妹的任务交给她了。她也学会了许多简单的技能。比如，学会了用棕榈叶编织坚

实的方球，用棕榈叶或鸡蛋花做玩具风车；学会了踩着树干上柔韧的枝丫爬上椰子树，用比她自己的个子还长的刀劈开椰子；学会了和一大群孩子一起做游戏、唱歌，收拾房里地上杂乱的什物，去海边提水，切开椰子晒干椰肉，天要下雨时再帮着大人收回来；学会了轧辗露兜树叶用作编织材料，去邻家讨回火种为酋长点烟或用来点火煮食，以及十分得体地从亲友那里获得一星半点的小恩小惠。

但是，对于这些小姑娘来说，上述事务和照看弟妹的主要任务相比都是附带的。年龄较小的男孩子往往也有照看弟妹的责任，但到了八、九岁以后，他们一般都从中解脱出来了。在照看弟妹的过程中尚未被磨平的野性和棱角，现在无一例外都在与年长的男孩子的接触中剔除了。对于那些年幼的男孩子，只是在他们的行为是谨慎和有益的时候，人们才允许他们参加一些有趣和重要的活动。这种场合，小姑娘们被粗暴地拒于门外，而小男孩子却渐渐经受了磨砺，他们开始懂得该如何使自己显得有些价值。那些希望参加诸如帮助一位年轻人，用套索捕捉海中的鲛鳗等重要事务的四、五岁的男孩子们，会自动组成一个高效能的工作团体。一个孩子拿着诱饵，另一个孩子拿着一支大套索，其他孩子急切地探查着礁石中的洞穴，寻找在其中栖身的鲛鳗。最终，一个孩子不声不响地把捕捉到的鲛鳗装进他穿的“拉瓦拉瓦”(Lavalava)中。小姑娘们躺着沉甸甸的婴儿，或者照看着岸上那些岁数太小，还不能在礁石上爬来爬去的小男孩，同龄小男孩们的嘲笑奚弄，往往使她们很少有机会了解这类冒险性较大的工作和游戏。因此，小男孩只是最初经历过一段照看弟妹的“磨难”，随后便有许多机会在那些年龄较大的兄长们的指导下，参加各种有效的合作。相比之

下，姑娘们早期教育的内容是十分贫乏的。她们有着程度较高的个人责任感，但是，公共生活提供给她们的相互合作的机会却少得可怜。这在年轻人的活动中尤为明显。比如，小伙子们能够迅速地组织起来；而姑娘们却常常为赌气口角延误时光。对于迅速、高效的合作，她们缺乏起码的经验。

因为去捕鱼的妇女，得把怀中的婴儿丢给户中的小姑娘们去看管方能够脱身，所以，这些小姑娘是没有机会跟随母亲或其他年长妇女去捕鱼的。因此，对于捕鱼的最简单的过程，她们的了解也要比同龄的男孩子晓得多。在她们长大成人，能够承受种植园中的辛勤劳动，把收获的食物运回村里之前，她们的活动总是限于照看小孩和跑跑腿之类的工作。

在姑娘们快达到发育的年龄时，诸如在种植园中劳作、送粮等较重的体力活，也就渐渐地落到她们的肩上，但这完全是因为她的体格和能力已经能够承担这些工作，而不是因为她在生理上已经成熟的缘故。在这之前，只是在家里的成年人希望把嗷嗷待哺的婴儿也带到种植园里去的时候，小姑娘们才有机会和大人们一起去种植园。但是，到了种植园里，当她的兄弟和堂(表)兄弟们采集椰子或在丛林中欢快地追逐时，她却必须去寻找、看管、哄逗那些满地爬的弟弟妹妹们。

当这些姑娘们长到能够承担重任时，把照看儿童的责任转到比她们年龄小些的女孩子身上，这对一个家庭来说是再好不过的事了。正是从这时起，处在青春期的姑娘们才开始从看管孩子的事务中解脱出来。说句公平话，她们一生中的艰难时期终于结束了。她们将不会再听从大人们吆五喝六地不停使唤了，同样也不会再受那些两三岁的小“暴君”们的欺凌了。所有琐碎的、使人烦躁的日常家务（在我们的文明中，家务被

认为是扭曲妇女的灵魂、残害她们的性情的根由），现在开始由十四岁以下的小姑娘们来承担了，点烟烧火、端茶递水、点灯、照顾婴儿，以及大人们反复不停的差遣——这一切使她们从早到晚忙个不停。现在，由于一年中开办数月的政府学校的设立，这些孩子在大多数时间里也开始走出家庭。这导致了萨摩亚人自然户的整个改组。这对于他们的生活方式是一次史无前例的变革。母亲们将不得不呆在家里照看孩子，成年人也只能自己动手去做那些琐碎的家务事，甚至跑腿的事也只能自己去干了。

在小姑娘们从照看孩子的事务中解脱出来以前，她们对任何较为复杂的生活技能的了解，都是十分有限的。有些人只能在做饭时帮着打打下手，比如剥香蕉皮，削芋头，以及碾磨食用的椰肉。即使是最简单的用来盛物的篮子，她们中间也很少有人能编织。但是，现在她们却必须学着去编织各种自己用来携带生活用品的篮子；学会采集适于食用的既不过老、又不过嫩的芋头叶子，挖掘成熟程度恰当的芋头。在厨房里，她们学着去做“帕鲁沙米”（Palusami）：将椰子肉磨碎，放入预粉调制，再用咸海水拌和，并剔去里面的碎皮壳，然后把这种乳白色的稠糊倒入用香茎已经枯萎的芋头叶折成的小小的容物中，外面再包上面包果叶，并用面包果叶的根茎紧紧地扎牢。这样做成的帕鲁沙米的外壳怎么熟也不会散。她们必须学会用棕榈叶包捆大鱼，或用面包果树叶包捆一串小鱼；学会采集各种喂猪的叶子，学会判断放在烧烫的小石子中烘烤的食物是不是熟了。一般说来，烧饭的任务大多是由男孩子来承担的，女孩子必须去做一些更加繁重的工作。常常有这样的议论，“瞧可怜的罗莎，家里没有男孩子，总是她去烧饭，”尽管男孩子负责

点火烧饭，但一般说来，女孩子总是帮着大人或自己做大量的家务劳动。

一旦人们把她们当成能够长期投身于某些连续性作业的个体时，就会派这些姑娘们参加捕鱼队。她们学着编织鱼筐；收集、准备好用来扎诱鱼火把的柴火；在章鱼洞口放置小棍，等章鱼顺杆爬出来时抓住它，这种小棍称之为“引鱼棍”。她们学着用棕榈树叶的茎杆作穿针，用木槿树皮织的土布条把硕大的玫瑰色的海蜇穿成长长的一串。萨摩亚人把海蜇称为“罗拉”(lola)，那里的孩子把糖果也叫作“罗拉”。她们学着区分好鱼和坏鱼，区分应时的鲜鱼和在一年的某个时期中不能食用的鱼。她们深信不能去捉正在礁石上交配的章鱼，否则恶运会降临到这个愚蠢的渔人头上。

在青春期到来之前，她们对植物和树木的了解主要是通过游戏获得的。她们用露兜树的果实串起来作项圈，用棕榈树的叶子编织方球；用香蕉树叶作遮阳的伞，或用半片叶子撕成一条短“项链”；她们把椰子壳一劈两半，再用一种叫作“辛纳特”(cinet)的植物茎捆扎起来，做成一种游戏时用的高跷；或用“泊阿”(pua)树上的花朵编织美丽的项圈。现在，为了各种实际的用途，她们必须学会识别各种树木和林林总总的植物；必须了解露兜树叶何时适于剪伐，如何飞快地剪伐那些长长的大叶子；必须能够分辨三种不同的露兜树，不同的露兜树茎叶可用来编织档次不同的草席。过去用来做十分吸引人而且能吃的项圈的漂亮的桔核，现在却收集起来作为用来美化桑皮衣物的彩刷。她们收集香蕉叶，用以保护编织的餐盘，包裹待蒸的布丁，或用来作锅围。割香蕉树皮时要下刀准确，这样才能得到平整、柔软、呈黑色的可用来装饰草席和篮子的皮条。对

生熟程度不同的香蕉也得仔细地区分，有的已经烂熟，只能埋起来了；有的呈金黄色，弯曲有致的则可以随时食用；还有的则得放在阳光下晒晒，做成果饼卷。现在木槿树已经不多了，不象以前那样，用一把贝壳作交换就可以随便削取木槿树皮，用来缕出酒椰一样的线绳；现在你只有长途跋涉深入腹地，才能够找到用来编织桑皮织物的合格的树皮。

姑娘在家里的主要任务是学会编织。她必须掌握几种不同的技巧。首先，她要学会采集棕榈树枝，取出叶子中的主茎作篮子的框架或草席的边沿，并摘下嫩叶用来编织。她应该学会用棕榈叶编篮子。篮子是用半张棕榈叶编织的，方法是把嫩叶褶在里面，然后再把茎折弯作为框架。其次她必须学会编织挂在围成房屋的木柱之间的百叶帘子，具体编法是把半片半片的叶子连接起来，然后再把嫩叶褶在一起。相比之下，用四张大棕榈叶编织铺在地上的草席，以及编织嵌有精美图案的餐盘比较难学。虽然姑娘们能够用两根线缝制简单的扇子，但编织细巧精美的扇子却是独属那些年长娴熟的老手们。一般说来，户中某位年长的妇女会对小姑娘们进行编织训练，起码让她把每样东西都学着编一个，但让她大量编织的往往是象百叶帘那样简单的东西。她要学着用露兜树叶编一般的草席，编一、两种略为精致的睡席，只有到十三、四岁的时候，才开始学着编特别精制的草席。这种精制的草席代表了萨摩亚人编织才能的最高水平。这种草席用上等露兜树做材料，经过皂浸、锅蒸、削刮几道工序，使之呈现出金黄色的光泽，细薄如纸，每根篾子只有十六分之一英寸宽，象亚麻一样柔软，要用一、两年时间才能织成。这种草席被人们视为珍品，是新娘子必不可少的陪嫁物。一般很少有哪位姑娘在十九、二十岁以前能织成这么一张精美

的草席的，但却必须动手织，织好以后可以裹在一张较为粗糙的草席中，挂在椽子上，向人们证明这位姑娘十分勤快，手艺也很不错。她也要学点织桑皮土布的知识；学会选择、伐取构树枝，学会剥皮，由那些内行的人把树皮削刮以后，再捶打这些树皮。而上机织布或用手编织等活计则由更有经验的人去干了。

在这种多少带有一些系统性教育的全过程中，姑娘们在下述两方面始终保持着很好的平衡：一方面必须具备最低限度的必要知识，以获得应有的名声；另一方面又不会因为过于心灵手巧而使自己忙碌不停。如果全村都知道某位姑娘既懒又笨，不会料理家务，那么在婚姻方面她会屡受挫折。经过这些初级的学习阶段以后，姑娘们接着用三、四年的时间来提高自己的技术。她们依旧从事日常的编织工作，主要编百叶窗帘和提篮。她们也帮忙做些种植园里的活计和烧烧煮煮之类家务活，有空也编一编尚未完工的精美草席。但她们却把提高编织技能和承担其他责任统统置于脑后，总是说："莱迪迪·奥"（"Laititi a'u"，意指我年纪还轻呢）！她的所有兴趣都开始投掷于秘密的性尝试中。当然，她们也还是愿意象兄弟们那样去做一些日常活计的。

但是，一个十七岁的小伙子却不会这样消极地随意行事。他已经学会了捕鱼的基本知识，能够驾驶独木舟安全地绕过礁石，或操作捕捉狐鲣鱼的渔船了。他会种芋头或移栽椰子树，会在树墩子上砍去椰壳，并娴熟地一刀把椰子劈开，取出果肉。现在他已经十七、八岁了，成了"奥玛珈"（Aumaga）的成员。这是由小伙子和那些年龄稍大但仍未取得头衔的成年男子组成的团体，人们将奥玛珈称之为"村庄的中坚"，这一称呼

丝毫没有浮华之意，完全体现了确凿的事实。在这一群体中，他必须和他人竞相抗争，接受戒律和榜样的示范。负责监督“奥玛珈”行动的那些年长的酋长们严厉地注视着每一个人，既防止任何形式的止步不前，也防止出现不应有的早慧早熟。其他村庄中的“奥玛珈”同样也十分珍惜自己群体的荣誉。如逢进行群体活动，不论是在种植园里为村庄干活，还是去捕鱼；不论是为酋长烹煮食物，还是为某位少女的来访组织仪式化的庆祝活动，如果哪位小伙子缺席的话，同伴们不仅会奚落他，还会对他施以惩罚。除此之外，小伙子们的学习动机较强，对他们来说职业选择的范围也较广。但是妇女中却没有职业的专门分工，当然这不包括行医和接生职业，这两种职业都是由年迈的老太婆们干的。她们将自己的技术传授给自己的跨入中年的女儿或侄（甥）女。另一例外是法定的演讲者的妻子。但没有哪位姑娘会为这种婚姻积极准备，因为这种婚姻不但要求她掌握特殊的知识，而且和这一阶层的人结婚对她来说也缺乏必要的保障。

对于小伙子来说情形却大不相同。他们希望有朝一日能荣膺“玛泰”（Matai）头衔，这样，他就能成为头人会“福努”（Fono）的成员，并因此而能够和酋长们一起喝卡瓦酒，和酋长们而不是和年轻人一起工作，也可以坐在家中享清福。尽管他获得的这种新的头衔不过是“摇摆于两根柱子之间”的一种级别，还不足以让他背靠大树，高枕无忧。不过，他对自己是否能够得到这种头衔很少有绝对的把握。这类头衔每个家庭都会配有几个，但只授于在整个家庭范围内最有希望的年轻人。他有许多竞争者，他们也都是“奥玛珈”的成员。他必须在群体活动中同他们进行不懈的角力。还有另外几项活动，他必须

在其中一项中颇为出色。他必须成为一位木匠，或成为一名渔人，一名演说者，一名雕花匠。掌握了某种技能便能使他出类拔萃，成为翘楚之才。善于捕鱼在献给情人的馈赠中意味着直接的酬赏；缺少这种馈赠，他的进攻就很难打动对方。盖房的技能则意味着富裕和地位，因为人们对一个技术高超的年轻木匠同对一位酋长一样敬重，用对酋长的称谓来称呼他，并用对有地位的人才说的奉承话来谈论他。但同时人们仍然继续要求他不要太有能耐、太杰出、太早慧。他只能略略超出同伴一些，决不能太突出。他必须既能够消蚀同伴的仇视，又不致引起长者的非难，因为长者并不宽囿早熟，相反更乐意鼓励并袒护落后。同时，他也同姐妹们一样不愿意承担责任。如果他只是稍稍突出一些，不是锋芒毕露的话，那么他就会有机会成为一名酋长。如果他天资聪颖，“福努”会的成员们便会认真斟酌，想方设法给他找一个空衔，以使他能够和老人们共济一堂，向他们取经觅宝。然而，人们都知道，年轻人对获得这种荣誉并不是十分积极的，以致人们不得不规定：“如果年轻人逃避这种荣誉的话，他就永远不能成为酋长，必须永远同年轻人一起坐在屋外，为玛泰提供食物，但却不能和玛泰一起在福努会中平起平坐。”最有可能的是他的亲属关系群体会将“玛泰”的称号授予另一位天资聪颖的年轻人。这样，他虽然想当玛泰，但那要等到将来，十分遥远的将来，等到他四肢无力，心里也不再总惦记着玩耍或跳舞时再当了！有一位二十七岁的酋长这样对我说：“你看，我当了四年的酋长，头发都白了。在萨摩亚，灰白头发长得很慢，年轻人不会有，只有老人才会有。但我总得努力装得象老人一样行动。走路时必须循规蹈矩，迈着方步，只有在最庄严的场合中才能跳舞，也不能和

年轻人一起作游戏。六十多岁的老人们是我的伙伴，他们注视着我讲的每一句话，唯恐我犯错误。我这一户中住着三十一个人，我必须为他们精打细算，为他们的温饱操心，还要解决他们的争吵，为他们安排婚姻大事。户里没有人敢骂我，甚至也没有人敢用我的乳名来亲切地称呼我。这么年轻的人当酋长真难啊！”老人们也都摇头叹息，一致认为这么年轻的人当酋长实在不合适。

这种自然萌生的抱负的施展又受到下述事实的进一步制约：当上玛泰的年轻人不仅不会成为先前那些同伴中最伟大的人，反倒成了“福努”会中最年轻幼稚的人。他再也不能同原先的同伴们自由而亲密地交往了；“玛泰”只能和“玛泰”交往，在丛林中只能在他们身边劳作，晚上要和他们坐在一起轻声地交谈。

因此，和姑娘们相比，小伙子们面临的问题更为严峻。他厌恶责任，但又希望在自己的群体中胜人一筹；他的技艺只会加速使他早日成为酋长，而他一旦松懈努力又会遭到他人的责备和非难；如果他进步过快会受到他人的漫骂，但要赢得情人的欢心又必须在同伴中享有声誉；反过来，情场得意又会使他的社会声誉与日俱增。

如此看来，姑娘们的技能只要能达到“及格”的水平即可，而小伙子们却需要付出更大的努力。小伙子们对那些没有任何迹象能表明其能力、但却以笨拙闻名的姑娘总是避而远之，唯恐接触多了会产生想和她结婚的念头。同一个笨拙的女子结婚是一种最不明智的举动，这会使他同自己的家庭产生无休止的纠纷。这样，那些笨拙的姑娘就只能在轻浮、放荡或已经结婚的男性中寻觅情郎，因为这些人用不着怕自己的理智出

毛病，而冒冒失失地同这类姑娘结婚的。

但是，一个十七岁的姑娘是不想结婚的——确实还早呢！当一个无忧无虑的姑娘，既不需要承担责任，又能够经历丰富的感情生活，这是最好不过的事。这是她一生中的黄金岁月。虽然有许多人可以对她横加训斥，但她也可以对另外许多人大发脾气。她失去了名声，但却赢得了自由。她已经毋需再花过多的精力去照料孩子了。她既不会因为终日编织草席而眼睛酸痛，也不会因为整天纺织桑皮土布而腹背疼痛。为捕鱼、搜寻食物以及编织原料而组织的长途探查，给她们提供了充分的谈情说爱的机会。而心灵手巧则意味着多干活，终日劳碌，早婚；尽管婚姻是不可避免的，但还是尽可能地推迟为好。

# 第四章　萨摩亚人的户

一个萨摩亚人的村庄大约由三、四十户组成，每一户由一个被称之为“玛泰”（Matai）的头人负责管理。这些头人或具有酋长般的头衔，或具有参议酋长的头衔，他们是公共事务的发言者，是酋长的代言人和使节。在村里的正式集会上，每一个“玛泰”都拥有自己的一席之地，代表着他管理的那一户的全部成员，并对他们负责。这一户包括在同一个“玛泰”的权威和庇护下生活这一段时间的所有个人。这种“户”的构成，不同于那种由双亲和子女组成的生物学家庭。同一户的一、二十个人或因血缘、或因姻缘、或因收养而和“玛泰”或他的妻子有一定的关系，但他们彼此之间往往是没有什么亲密的关系的。同一户的成员一般来说是，但不一定非得是远房亲戚。

寡妇和鳏夫通常都得返回他们的血亲家庭中去生活，尤其当他们没有子女时更是如此，但是已婚夫妇却可能和双方中一方的亲属在一起生活。这样的一户不必是一个关系密切的居家单位，同一户的人可能散居在村里的三、四处住所中。长期居住在外村的人是不会被当成这户的成员的。户是一种严格的地方单位。户也是一种经济单位，因为一户中所有的人，都在

"玛泰"的监管下在种植园中共同劳作，"玛泰"依次分给他们食物和其他生活必需品。

在这一户的范围内，年龄比亲属关系更具有惩戒性权威。"玛泰"对他所管辖的每一个人都拥有名义上的和实际上的权威，甚至对他自己的生身父母也不例外。当然，这种控制因人而异，但总是受到人们对"玛泰"地位的影响。在这样的"户"中，出生最晚的孩子受该户中所有人的支配，年龄的增长亦丝毫不能改变他们的这种用从地位，除非又有一个比他年龄更小的孩子降生人世。但是，在大多数户中，年纪最轻的成员地位暂时是较高的。在一户的范围内还渐渐包括了侄子（女）和外甥（女）以及远房的堂（表）兄弟姐妹。一位年龄正值青春期的姑娘实际上往往处于一种中间地位，有许多人必须服从她的管束，她也必须服从另外一些人的管束。一方面，日益增长的能力和自我意识使她在一个由各种人组成的家庭中可能会变得难以驾驭、不易满足；但另一方面，对于她日益增长的权威意识，她也有着充分的实现途径。

这一发展完全是有规可循的。在这方面，一个姑娘的婚姻也不可能给她带来多大的改变，除非有一天她自己能生下一大群十分听话的孩子。但是，那些二十多岁尚未有配偶的姑娘在受人尊重和承担的责任方面丝毫不亚于她们那些已婚的姐妹。那些没有头衔的男人的妻子和所有青春期已过但尚未婚配的姑娘，在村里的仪式组织中被划分在一起。这一事实，在家庭以外进一步加强了那种根据年龄而不是婚姻状况来确定地位划分标准的倾向。

在其他户中生活的亲戚也在儿童的生活中发挥着一定的作用。任何一位年龄较大的亲戚，都有权力要求年轻的亲戚提供

帮助，有权批评他们的行为，干涉他们的活动。因此，一经碰上年龄比自己大的堂（表）哥的小姑娘会独自躲到海滩上去洗澡，否则他会差遣她给他的孩子洗澡，照看孩子，或找些椰子果来搓洗衣服。日常生活和这种随处可遇的苦差事如此密切的联系着，能够以各种名目支配年幼者的彼此相熟的亲戚又这么多，使孩子们要想完全躲避大人们的监督简直难乎其难。

但这种关系疏远，仍具有支配权力的亲属群体也能够给予孩子某些补偿。同一亲属群体中的一个两、三岁的孩子，可以走东家串西家，不会遇到什么不测，她肯定会有地方吃、喝，当她累了小憩时会有人给她盖上被单，伤心时会有人伸来慈爱的大手擦去她脸上的泪水，身上有伤时也会有人给她包扎。不管是哪家的孩子，在天黑的时候还没有回家的话，亲属们都会帮着寻找；如果婴儿的母亲去腹地的种植园中劳作的话，婴儿往往从这双手上传到那双手上，村里的人都会照顾他。

由年龄来划分等级的现象只在极少的情况下是例外。每个村庄里的一、两个大酋长都具有世袭的权力，把自己户中的某个女孩子封为该户的“陶泊”（taupo），即该户礼仪上的小公主。这个当“陶泊”的十五、六岁的姑娘是从她的同龄群体中选的，有时也选自直系亲属中。她具有显赫的尊严，村里上了年纪的妇女给予她礼节上的尊称。她的直属家庭成员一方面往往借她的地位达到自己个人的目的，另一方面也尽可能满足她的愿望。但是，由于一个村庄仅仅只有一、二个“陶泊”，她们的独特地位，非但不能够改变一般年轻姑娘们的地位，反而进一步加强了她们原先的地位。

与这种明显的权威扩散相连，产生了对过分紧张的亲属关系的恐惧，这体现在对人格的过分重视上。对一位姑娘来说，

人数众多的管束者实际上也是她的保护者，因为如果有位亲属使她感到过于压抑的话，她可以搬到另外一位更能使她满意的亲属家去。这些对她敞开大门的各户境况有所不同：有的劳动最为艰苦；有的能陪伴姑娘的年长妇女最少；有的对她的斥责最少；有的有许多同龄的伙伴，有的却基本没有同龄的伙伴；有的嗷嗷待哺的小孩子最少，而有的吃的最好，很少有哪个孩子从小到大都生活在同一户中，相反，他们总是尽可能地变动居住之地。他们常常借走访之名换个地方住上一段时间，而这样做根本算不上是逃夜。但是，孩子一旦对家里产生哪怕一丁点烦恼，这种逃避的可能就会减轻对他的约束，并且降低他的依赖感。除了"陶泊"，或确确实实的越轨者，从来没有哪个萨摩亚儿童有过受钳制的感觉。对他们来说，亲戚那么多，不愁没地方可去。"那，她可以到其他亲戚家去啊！"这就是当孩子在家中遭受不幸时，萨摩亚人所给的当然回答。而且，一般来说，亲戚们提供的帮助是长远的、取之不竭的。孩子受了虐待，脱离本户的生活是唯一可行的选择，除非这个"流浪者"犯下了诸如乱伦那样的罪恶。一个早晨受了父亲痛打的姑娘，晚上会跑到二百步开外的另一户中去生活，这里成了她神圣的避难所。这种血亲庇护制度给人提供了如此厚爱，使得一个没有头衔的男子，或一个地位较低的男子，也敢公开劝阻那正在训斥逃跑孩子的地位尊贵的亲戚。凭着温和的劝说和不厌其烦的调解，尊贵的酋长被劝回到自己的住处。人们劝他在那里静静地呆一会儿，直到他对自己的孩子的怒气烟消云散为止。

在一个萨摩亚人的户中，影响年轻一代生活的最为重要的亲属关系，是那些彼此互称为"兄弟"或"姐妹"（不论是由

于血缘关系、姻缘关系或收养关系）的男孩子和女孩子之间的关系，以及年幼的亲属和年长的亲属之间的关系。对同龄伙伴间两性差别的重视和对相对年龄的强调，可以通过萨摩亚人的家庭生活条件予以充分的解释。对于异性间的所有接触来说，两性间的关系有着最为严格的礼仪性规定。一旦他们到了晓事之年，譬如九岁或十岁时，他们就不能够相互亲近，不能够坐在一起，也不能在一起吃饭，不能亲切地交谈，更不能当异性在场时提及淫秽之事。除非村里半数以上的人都在一起聚会，否则异性是不能够同聚一处的。他们不能同行，不能使用异性的东西，不能在同一间屋里跳舞，也不能参加任何类似跳舞这样的小群体活动。一个人在与所有和自己岁数相差五岁以内、一同长大或具有血缘、姻缘关系的异性交往时，都得遵守这些严格的回避制度。对这种兄弟和姐妹间的禁忌的遵从，始于初省人事之际（当两个孩子交往时，年幼者对与年长者接触已开始产生羞涩之感），止于老态龙钟之时（随着年岁增长，白发缺齿的老年兄弟姐妹们重新共坐一张草席时，再也不会产生早年那种羞怯之情了）。

“泰”（Tei）这个词是用来称呼年幼的亲属的，强调的是那种最富感情色彩的照管式的亲属关系。一个姑娘最初的母性情感并不是由她自己的孩子产生的，而是由某个年幼的亲属触发的。正是姑娘和妇女们最爱用这个词，直到她们和那些她们称之为“泰”的年幼者都完全长大成人以后，她们还继续喜爱用这个词。而这些渐渐长大的年幼者又将她们的这种情感倾注到那些比她们更加年幼的人身上，尽管这些小孩子对自己的照管者还不能表达任何亲昵的情感。

“艾加”（aiga）这个词则用来泛指所有由于血缘、姻缘和收

养关系而结成的亲属关系。不论在哪种情况下，这个词所含的情感因素似乎都是相同的。由姻缘结成的亲属关系仅仅包括两个结成实际姻亲的亲属关系群体。不论是由于遗弃、离异，还是一方或双方死亡，一旦婚姻结束，由此结成的亲属关系也宣告结束，并且两家的成员也都有了彼此婚配的自由。如果这一婚姻留下了孩子，那么，只要这个孩子活在世上，这两户之间就存在交往关系，母方家庭一般总得给这孩子一份财产，而父方家庭只是在偶然情况下才分给这个孩子财产。

人们往往把一位亲属看成是这样一个人：可以对他提一系列的要求，赋予他各种责任。人们可以从一位亲戚那里得到食品、衣物，获得庇护之地，或在与别人的争斗中获得他的帮助。如果一个人拒绝他人的要求，那么人们会认为他缺乏人情，仁慈不足。而德行是萨摩亚人最为尊崇的品格。除非将食物分配给了所有参与家庭事务的人，否则人们在给予各种帮助时是从不认真论及今后的偿还的。但是，赠予财产和给予帮助的详细数目被保留着；要求接受者尽早寻找回报的机会。一般来说，这两个行动是彼此分离的。因此，每一方都会依次成为“乞讨者”，成为依赖另一个人的馈赠度日的受惠者。昔日，乞讨者有时佩带一种特殊的腰带，向主人微妙地暗示他来访的原因。一位年迈的酋长向我生动地描述了那些去亲属处乞求恩惠的人的举止行为：

> 他一大早就来到亲戚家，不声不响地走进去，坐在屋子的最里面，那是最没有地位的人坐的地方。你可以对他说：“对你的到来，深表欢迎。”他答道：“我来这里，为了一睹您高贵的仪态。”你又说：“你渴吗？哎，你来这里，真没什么可以招待的

的。”他答道：“谢谢您了，别忙，我确实不饿，也不想喝什么。”他继续坐在那里，你也一整天陪坐着，根本不提他来这里的目的。整整一天他都坐在那里，或者掸拂灶里飘出的灰，以十二分的关切做一些琐碎的日常家务。如果有谁必须前往腹地的种植园取食物，他一定会第一个自愿同去。如果有谁必须去捕鱼，寻找鱼船的帮手，他一定会乐意参加，尽管烈日当头，他到这里来已经走了很远的路程。整整一天，你同样也坐在那里，苦思冥想：“他来这里大概为什么事呢？他是不是想要那口最大的猪，或者他可能听说我女儿刚刚织好一匹又大又漂亮的桑皮土布？那么，把这桑皮土布送给他好不好呢？因为我原准备把这匹布作为礼物送给参议酋长的，现在送给他了，那只能婉言拒绝参议酋长了。”他坐在那里，关注着你的面部表情，盘算着你是否会爽快地答应他的要求。他和孩子们在一起玩耍着，但不肯戴孩子用花给他编织的项圈，而是把项圈给了你的女儿。直到夜幕降临，人们该熄灯睡觉的时候，他依然一言不发。僵持到最后，你只得对他说：“唉，我该睡觉了。你睡不睡觉？要不你还是回去？”只是到了这个时候，他才会向你吐露真言，表明心迹。

使许多户和许多村庄之间结成了各种联系的较大的亲属群体中的这种计谋、需求和义务，对整个户的生活产生了巨大影响。今天是妻子的一位亲戚来家里住上一个月，或借一张精制的草席；明天来的是丈夫的亲戚；后天可能是一位侄（甥）女儿（她在户里是一个宝贵的劳力）接待她多病的父亲。即使是

同一生物学家庭中小孩子也很少都住在同一户中，而户的权益是至高无上的；但在日常生活中，如逢疾病或需要那些在其他户中生活的近亲们时，可以再把这些“外流者”叫回来。

这种义务限于一般的帮忙和那些按照惯例可以求助的事务，因为象结婚和生孩子这类事，帮忙者就只限于亲属的范围，同户的人未必都可参与。但是，对于一个维系多年的婚姻关系来说，由于夫方和妻方组成的亲属群体的联系过于密切，决定了总是以户为单位出面给予对方帮助，答应对方的要求。实际的血缘亲属关系只是在那些等级高的家庭中仍然有其重要的意义，在这些家庭中，母系有决定、推举“陶泊”（该户的女公主）的权力，父系有授予头衔的权力。而在那些关系松散的同户群体中，血缘亲属关系就失去了其重要性，因为这种户是由血缘、姻缘和收养三种关系构成的，受到了日常生活和相互间的经济依赖等因素的共同制约。

一户中的玛泰按理说是不用参加琐碎的家务劳动的，但除非他是一位等级较高的酋长，否则实际情况并不如此。无论怎样，他总是努力使自己符合领导角色，比如，为举办宴会烟猪毛，切开小伙子和妇女们采集来的椰子。家里烧饭的事是由男人和女人共同承担的，但大部分工作是由男孩子和年轻的后生们完成的。老年男性纺着椰毛，用椰毛编织土绳土线。萨摩亚人常用这种绳线做鱼线、编鱼网，缝制独木舟，捆扎固定房屋。他们和那些从事编织、纺织的老年妇女一起，负责监管那些留在家中的年幼的孩子。繁重的农业劳动落到了妇女身上。她们负责锄草、移植、收获和运载食物，砍伐构树干（构树皮剥下可以做桑皮土布），采集用来编织草席的木槿树皮和露兜树叶。年龄稍大一些的姑娘和妇女们也去海边捕捉章鱼、海

蛋、海蜇、海蟹等小东西。年轻姑娘负责汲水、照看灯盏（今天，除了蜡果和椰油十分缺乏的时候以外，土著人大多使用油灯和灯笼），打扫和整理居室。除了那些等级很高的人，所有任务的摊派都是按照个人的能力来划分的，而能力是由年龄决定的。一个人拒绝做某件事不是因为这件事不合这位成年人的身份，而是因为另一个比他更年轻的人已经有能力完成这项工作了。

人们在村子中的等级和在户中的等级往往相互衬托，但是在村里的等级很难影响年幼的一辈。如果一位姑娘的父亲是“玛泰”（她所生活的那户的“玛泰”），她对父亲的权威是丝毫不能有所违背的。但是，如果家里的某位成员是“玛泰”的话，这位玛泰和他的妻子就可能保护这位姑娘不受其父亲的虐待。在第一种情况下，和自己的父亲反目，意味着离开该户去和其他亲戚一起生活；而第二种情况仅仅意味着内部发生了一点小小的摩擦而已。大酋长或参议酋长的家庭也十分注重礼仪和好客。在这里，孩子们既受到了良好的教育也得到了艰苦的磨砺。但是，除每户的一般地位（这种地位有赖于该户首领的等级）以外，各户等级虽然完全不同，但对孩子们的影响却是相似的。孩子们更多地受到本户中掌权者气质的影响，很少受到他们等级的影响。一位身居他村、且为大酋长的叔叔在一个女孩子的生活中所起的作用，要比那些和她同住一村、性情凶蛮的老年妇女所起的作用小得多。

然而，等级（不是由出身决定的，而是由头衔决定的）在萨摩亚毕竟是十分重要的。一个村子的地位取决于该村大酋长的等级高低，而一户的名望则取决于该户“玛泰”的头衔。头衔有两个等级，酋长和参议酋长；除了该户的领导者身份之

外，每个头衔都还负有许多其他责任，也享有许多其他特权。因此，萨摩亚人把等级看成是利益的取之不尽的源泉。他们创造了一种只能由等级较高的人运用的复杂的礼节性用语；萨摩亚社会中每一等级的人都得遵守一整套复杂的繁文缛节。那些和长辈密切相关的事情不能不直接反映在某些孩子的生活之中。生活在已经获得头衔的户里的儿童与生活在有一天也将获得头衔的户里的儿童相互间的亲属关系尤为如此。这些距今尚为遥远的成人生活中的问题是如何影响年轻人和儿童们的生活的呢？通过探查成人对个别儿童的具体影响可能会有利我们更好地了解这一问题。

在一个名叫马垒的大酋长的户中住着两位小姑娘，十二岁的梅塔和十一岁的蒂姆。梅塔是一位克制力强而且十分勤勉的小姑娘，她的母亲是马垒的堂姐妹。马垒觉得梅塔聪明过人、早熟早慧，便把梅塔从她母亲那里带到自己的户中生活。蒂姆则正好相反，她不仅腼腆害羞，智力也远远低于同龄的孩子。不过梅塔的母亲只是马垒的远房堂姐妹，如果她不是正巧嫁到马垒居住的这个对她来说较为陌生的村庄的话，女儿梅塔也许永远不会为这位贵亲所重视。而蒂姆则是马垒已故妹妹的独生女儿。她的父亲是个混血儿，有四分之一的血统属于异族。正是这一点使她和众人有所不同，并极大地增强了她的自我意识。对她来说，跳舞是件极为痛苦的事，她总是尽可能地躲避长辈的责备。但是蒂姆将会成为马垒户中的下一个“陶泊”，即成为该户的公主。她相貌漂亮，而这正是受到人们承认的首要条件；又是来自该户母系的一支，而人们正好希望在母系的后裔中选“陶泊”。因此，尽管梅塔在各方面都挺有能耐，却被搁置一边；而蒂姆虽未能受到人们的足够重视，却被拽到台

前。如果还有一位更能干、更有前途的女孩子在场的话，蒂姆可能更会感到相形见绌。而因“陶泊”一事所引起的大家的注目又使她感到苦不堪言。人们在各种场合都会要求她登台献舞，每当她的双眸接触到旁观者的目光时，都会使她不由自主地停顿下来，站在那里拘束地搓搓手，勉强地继续跳下去。

在另一户中，象马垒这户中“陶泊”这样的头衔起的作用却不同。这是在马垒姑姑的户中，马垒的姑姑和其丈夫一起住在村子里马垒户中的客室里。她的长女帕娜已是马垒户中的“陶泊”。尽管帕娜已经二十六岁了，但至今未婚。她必须尽快地嫁出去，这样另外一位姑娘才有可能继承她的头衔。蒂姆还太年轻，而帕娜却还有三个妹妹，单从出生上说，她们每个人都具有继承“陶泊”头衔的优先条件。但是，二十岁的大妹梅莉腿患残疾，十四岁的二妹佩佩瞎了一只眼，而且又是一个无法调教的顽皮姑娘。三妹比蒂姆年纪还小。这样一来，这三姐妹都难以继承帕娜的“陶泊”之位。而这一事实却对另外一位姑娘菲莉苔的地位产生了有利的作用。菲莉苔十七岁了，她是马垒户中其他孩子的父亲的侄女。尽管她本人在该户中没有继承权，但毕竟从小就与堂（表）姐妹们朝夕相处。菲莉苔漂亮、能干，在各方面都十分胜任，既不象梅莉身有残疾，也不象佩佩又瞎又野。确实，她没有任何希望成为“陶泊”。但那些堂（表）姐妹们也没有希望，尽管她们出生高贵。如此，由于堂（表）姐妹们的先天不足，倒使她能够和她们共处于和平与友谊的气氛之中。除了这几个姑娘以外，还有一位小姑娘也受着“陶泊”这一头衔的影响。这就是住在第三个村子里的另一位小堂妹蒲拉。但是她那更为疏远的亲属身份和其他要求都完全为下述事实所掩饰：她是本村首席酋长的独生孙女，她成

为“陶泊”是理所当然的，因此她的生活是不会受到其他任何偶然因素影响的。如此，除了现任“陶泊”以外，还有六位姑娘多多少少具有继承这一头衔的可能性。但是，由于每个村子很少有超过一、两名“陶泊”的情况，这种影响就不能够和等级在小伙子的生活中所具有的作用相提并论。因为对于男子来说，在任何亲属关系群体中往往都有一至数个“玛泰”的称号。

在这里，竞争起着最为强烈的作用。在选择“陶泊”和“玛拿亚”（manaia，一种授予那些有确定继承权者的头衔）时，人们有着强烈的对血缘亲属关系的偏好，偏向于从母系中选择“陶泊”，从父系中选择“玛拿亚”。但是，考虑到实际的效能，人们对这种方式作了一定程度的修正，以致大多数头衔都封给了那些从整个亲属关系群体和血缘群体中挑选出来的年轻人。阿琉菲村（Alofi）的情况就是这样。图依是村里一位颇有威望的酋长，他有一个既聪明又能干的儿子。图依的兄弟们都很笨拙，没有人能够成为“玛拿亚”的合适人选。其中有一位兄弟有一个儿子，又笨又丑，是一个不招人喜欢的小伙子。除此而外，在近房亲属群体中又没有其他男性。所以，大家都认为，酋长的儿子最有资格继承父亲的头衔。遗憾的是，当他二十岁的时候却不幸命归黄泉。酋长的那位小侄子始终没有表现出任何令人满意的发展。于是，酋长只得在外村或自己的近房亲属关系群体以外去寻找继承人。图依村里的村民对这件事议论纷纷。图依的血缘亲属住在很远的地方，中间隔了好几个村子，他和他们并不相熟。如果他不在这些人中选一个经过培养可以成为继承人的有为青年的话，他必须进行下述选择：要么为女儿物色一位合适的年轻丈夫，要么在妻子的亲属中寻找继承

人。他暂时选择了第二种方案，把妻舅的儿子接到自己户里来住。酋长答应小伙子，如果他的表现确实出色的话，那么一年之内，就让他继承已故表兄的头衔。

大酋长富亚的家里，情况却完全不同。在村里他的头衔是最高的。富亚已年逾六十，但继承人的问题却仍然悬而未决。在他的户中住着这么几位小伙子：涛涛，富亚的长子，但是私生子；莫洛和努亚，是他那寡妇姐姐的两个儿子；希希，他和第一个合法妻子所生的孩子（这位女子后来和他离婚，嫁到另一个岛上去了）；以及图艾，他的外甥女婿，即莫洛和努亚的妹婿。在富亚大哥的住处，住着他大哥的外孙阿罗，一个很有前途的年轻人。这么多的竞争者，足以导致一场激烈的争夺。图艾年龄最大，处世沉着镇静，颇有能力，但固执，很难接受他人的忠告。在考虑他人的意见时，总是一再强调自己的年龄比小舅子们（这几位妻弟所处的地位比他更为有利）要占优势。年龄次之的是涛涛，一个性情乖戾，尖嘴猴腮的私生子，只要那些合法出生的兄弟们存在一天，他就很难有继承富亚头衔的希望。但是涛涛并未丧失信心。他处事谨慎，再三斟酌，总是在观察等待着。涛涛正和一位名叫露托的姑娘恋爱着，她只是一位等级一般的参议酋长的女儿。如果能和富亚的任何一位合法儿子结婚，露托倒是一位不错的配偶。但是，作为富亚的私生子，涛涛如想成为酋长的话，要么高攀，要么根本结不成婚。富亚的两个外甥，莫洛和努亚各自选择了不同的生活道路。弟弟努亚为了寻求个人的前途，去当地的军港服役，成了一名土著水兵。服役意味着有固定的收入，能学一点英语，还能获得一点名誉。哥哥莫洛则留在家里，成了大家所依赖的人。他是“塔玛法芬”（tamafafine），即母系一支的孩子。而他

的任务就是满足于这一地位，也就是满足于作富亚户中的“塔玛法芬”。是啊，除此以外，他还指望再得到什么荣誉呢？这些年轻的小伙子，包括富亚的外甥阿罗，都是“奥玛珈”成员，个个身强力壮，都足以担负起成人的各种责任。希希十六岁了，是富亚的合法儿子，可以说还是个孩子，长得又高又瘦，缺乏自信。和哀兄们相比，作为儿子和确定继承人他很不相称。不过，他倒是个英俊聪明的小伙子，如果富亚能活到他年届二十五岁或三十岁，由他来继承父亲的头衔似乎不成问题。即使富亚在此之前故世，头衔可能也会授予他。但如果是后一种情况，就会有一种潜在的危险。因为大伯萨摩拉在选择继承人的人选时便能够有很大的决策权。阿罗是萨摩拉最宠爱的外孙，而他的母亲又是萨摩拉最喜欢的女儿。无论从哪方面来看，阿罗都是年轻人应该仿效的楷模。他从不接近女性伴侣，大部分时间都呆在家中，并且严格地管束自己的弟妹。当其他年轻人玩板球时，他却坐在萨摩拉面前背家谱。他时刻记着自己是“萨福亚”(Sāfuá)——即富亚户中的儿子。事实上，由于他比莫洛更为精干，他继承富亚头衔的可能性丝毫不小于莫洛，尽管在家庭群体内人们会因为莫洛是母系的一支而更倾向于莫洛。由此看来，如果富亚不久就去世的话，阿罗将是希希最危险的对手。而如果富亚能够再活二十年的话，又会出现另一种复杂的势态来威胁希希的继承权。因为富亚不久前又结婚了，继妻不但等级高，而且十分富裕，还带着一个五岁的私生子尼福。她和富亚没再生子，因此时时刻刻为尼福着想，想方设法贬低希希，企图动摇他的确定继承人的地位。随着富亚日渐衰老，随着她对富亚支配地位的不断增强，她可能会使尼福成为富亚的继承人。虽然尼福是私生子，和富亚又没有血缘

联系，但他毕竟是该岛最高贵的家庭中母系一支的孩子，还能够从母亲那里继承大笔财产，这就足以抵销上述两方面的不利因素。

斯拉所面临的则是属于另一性质的问题。她是欧努的继女，欧努是一个地位较低的“玛泰”。全家共有七个孩子，她是老大。欧努年老体弱，也管不了什么事了。斯拉的母亲莱馥是欧努的继妻，先后生了十一个孩子，早已心力交瘁。该户中的成年男性只有与欧努同样年迈的兄弟莱塞以及他的年满三十的儿子。小伙子极不成器，生活中唯一能使他感兴趣的事就是沉溺于情场之中。他至今未婚，对待婚姻如同对待其他责任一样，极力回避。斯拉下面的是十六岁的大妹妹，她离开了家，在亲戚家里打游击，今天住这家，明天住那家。斯拉现年二十二岁，十六岁时结的婚，嫁给了一个她所不爱的男人。丈夫比她年长许多，常常因为她举止象个孩子而揍她。结婚两年以后，她逃离了自己的丈夫，带着两岁的儿子回到了父母的身边。在她二十岁那年，她曾同本村一个小伙子好上了，并且生了一个女儿。不幸的是，女儿只活了几个月便夭折了。女儿死后，情人抛弃了她。斯拉厌恶婚姻。她自我意识强，言辞尖刻，但人很勤快。她不辞辛苦地为儿子和弟妹们忙碌着。她不想再婚。但户中有三个老人和六个孩子，都靠她和那位好逸恶劳的堂兄供养。所以她无可奈何地说：“我想还得同哪个小伙子结婚。”“同哪个小伙子，斯拉？”我问道。“同我那已死女儿的父亲。”“哦，我以为你不想要他做丈夫呢。”“是的，现在也还这样想。但我必须找个人照料我的家。”确实，除此而外，别无他法。她的继父的头衔是十分低的，家里没有哪个年轻人想继承这一头衔。但她的情人地位更低，但十分勤劳。

因此，继父的头衔仍能成为一种诱惑，为家庭物色到一位劳动者。

综上所述，在孩子们能够真正理解来自成人世界的种种侵扰的意义之前，在许多户中，对高位的追求就已经开始或多或少地左右着他们的生活了。

# 第五章　姑娘和同龄群体

孩子们长到六、七岁的时候还很少和自己的同龄伙伴们交往。当然，住在同一户中的兄弟姐妹及堂（表）兄弟姐妹有机会常在一起玩耍。但是，一出了户，每个孩子都紧紧地跟着比自己年龄稍长的小保护人，只是在这些小“保姆”们彼此是朋友的情况下，她们各自带的小孩子相互间才有接触的机会。但是，到了大约七岁的时候，孩子们开始结成较大的群体，这是一种在日后的生活中再也不会存在的自发性群体。也就是说，作为该群体成员的小伙伴们，都是亲戚或近邻。在小女孩和小男孩之间存在着明显的性别界限，由此产生的相互间的对峙是这种群体生活突出的特征之一。正是从这时起，小姑娘们开始“羞于”出现在兄长面前，而一个小姑娘不能够和男孩子群体接触的禁律也开始强制生效。小男孩所担负的责任较轻，他们能够自由自在地投入于各种探索性活动，而小姑娘不管去哪里都得带着她们照看的孩子，这一事实也造成了两性之间的差别。尽管在有些成人活动中，在附近观看、游玩的小孩子中既有男孩子也有女孩子，但在这些场合，交往原则是长辈的以年龄划分的规矩，而不是孩子们的自发性交往方式。

这些同龄群体中的成员通常都是生活在八到十个毗邻而居的户中的儿童。这是一个灵活的随机组成的群体。该群体的成员对邻村的同龄群体、有时对本村的其他群体，往往会表现出强烈的敌意。这种因毗邻而居形成的结盟，有时会受到血缘关系的影响，以致一个孩子有可能和二、三个不同的群体保持着良好的关系。来自另一个群体的一个陌生的孩子（假设他或她是孤身一人来这里的），通常能够在一位亲戚处找到避难所。但是，瑞法加（Siufaga）村里的小姑娘会以冷漠的目光斜视从与她们紧邻的卢马（Luma）村来的小姑娘，而这两个村里的小姑娘又会以更加不信任的目光打量从法利沙欧（Faleasao）村来的小姑娘。因为这个村离她们稍远些，单程路途在二十分钟以上。不论怎样，由这种隔膜产生的彼此对立终归是暂时的现象。当图娃的哥哥病了的时候，她全家会从瑞法加村的顶头迁至卢马村的中心来。开始几天，图娃独自一人神情忧郁地在屋里东游西荡，但不出一个星期，她和卢马村中的孩子们的关系就会变得十分融洽。但是，当她几个星期以后重回瑞法加时，她又会重新成为“一名瑞法加姑娘”，又会象以往那样对现在的同龄伙伴们投之以鄙视和嘲讽的目光。

在这一年龄阶段并没有形成十分牢固的友谊。同龄群体的亲属关系和邻居关系结构使群体中的人格特性黯然失色。最强烈的感情总是产生于最亲密的亲戚之间，小姐妹间的关系代替了好朋友间的关系。西方人常说：“瞧，玛丽和朱丽娅是一对亲似姐妹的好朋友。”但是，在萨摩亚如果论及友谊时，人们会说：“因为她们是亲戚”。年纪大些的姐姐照料着那些年纪小些的妹妹，把自己得到的东西给她们，用花儿为她们编织项圈，把自己最心爱的贝壳也给了她们。尽管亲属关系是群体中

唯一持久的成份，但也受到居住变动的影响。村里住了一位外村人，即使他是一位为人了解的堂（表）兄弟，人们对他所怀有的情感仍然会使他感到自己是个外村人。

几个不同的小姑娘群体中，一般只有一个群体表现出了那种明显可以成帮的特征。关系最密切的群体，出现在卢马村的中心完全可以归咎于偶然的居住原因，因为那里有九位年纪相仿、彼此又有近亲关系的小姑娘毗邻而居。一个总在一起嬉戏，并对外群成员始终抱以敌视的群体，其形成和发展似乎更多的是由于居住的因素，而不是由于哪位孩子被特殊赋予了领导权力而具有的人格因素。该群体中的九个姑娘彼此间很少怀有戒心和猜忌，十分慷慨大方，和其他同龄孩子相比，在社交方面更为主动大胆。一般说来，这反映了群体生活所受的社会化影响。在这一群体之外，这一年龄的孩子们不得不更多地依赖他们的直接的亲属群体，这一群体有时可能也包括了几位邻居。一个孩子突出的人格特征更多地受到特殊的家庭环境的影响，很少受到与自己同龄儿童的社会交往的影响。

处在该年龄阶段的儿童除了游戏之外没有任何群体活动，与此相应，在家庭生活中孩子们的唯一功能就是劳动——照料更小的孩子，承担大量琐碎的事务，听从大人没完没了的差遣。她们的聚会一般在黄昏时分，即萨摩亚人的晚饭之前，有时也相聚在午后的休息时间。在月光如洗的夜晚，她们在村子里竞相追逐，时而"袭击"小男孩子的群体，时而又在他们的"反击"下四处逃散；她们从拉起的百叶帘缝中向别人家里窥视；三五成群地捕捉地蟹，"堵拦"那些在林子里漫步的情人，或者悄悄地溜到远处的人家去看生孩子和坠胎。由于害怕酋长、害怕小男孩、害怕父母兄长，以及怕神怕鬼，小姑娘们

少于三、五个的群体晚间是不致四处闲荡的。这是地地道道的从强迫性的日常工作中溜出来的小调皮鬼们组成的群体。儿童们对亲属关系群体和自己的生息之地存在着强烈的眷恋。他们的空闲时间所起的作用也十分有限，执行群体计划又是不能有半点延误的，而且父母们需要找孩子时如果召唤不到就会严厉地惩罚他们，正是由于这些因素，使得萨摩亚儿童象生活在西方农业社区的那些孩子们一样，在他们的成长过程中，一刻也没能脱离他们周围的父老乡亲。灼热的太阳、滚烫的沙地、白天要躲避亲戚们的监督、晚上出去又怕神怕鬼，这一切都使得孩子们在外结交友伴极其不易，他们的活动范围很少能够超出八分之一英里以外，而这比在美国农村跑出三、四英里去还要困难。因此，在这里，一个孩子和村里的其他同龄儿童相隔绝的现象十分常见。路娜就是这样。她已经十岁了，她那户的大酋长管辖着分散在村里的好几处住所，路娜就住在其中的一处住所。这座房子坐落在小村的尽头，同住在这里的还有她的外祖母、她的姨母莎米、莎米的丈夫和他们的儿子，以及母系的另外两位年轻的姨母（她俩的年龄分别只有十七和十五岁）。路娜的母亲已经去世了。她的其他兄弟姐妹同父亲及父系亲属住在另一个岛上。她长得要比实际年龄小得多，根本不象是十岁的孩子。路娜恬静、少动、凡事都不愿露头，大凡这样的孩子一般都愿意过着一种刻板安稳的群体生活。仅有的两位和她较为接近的亲戚都是年已十四岁的姑娘，她俩高高的个子，已经参加半成人性质的劳动了，这样的伙伴对路娜来说似乎是过于成熟了。除了比较年轻的一位表姐赛芦以外（她那张作为嫁妆的精美的草席已经编了三英尺长了），其他几位十四岁左右的姑娘对路娜都比较宽容。在距路娜住所一箭之遥的另

一处住所中，生活着皮米和露娜，一个八岁和一个十岁的小姑娘。但她们不是路娜的亲戚，并且还担负着照看户中四个年幼孩子的重任，因此无暇闲荡。这样，除了一个胆子很大的年仅十一岁的小姨有时来到她母亲的住所，一般很少有双方共有的亲戚把附近的孩子聚拢在一起。因此，路娜实际过着孤独无伴的生活。这位名叫斯娃的小姨是一位长得十分迷人的伙伴，一个活泼、敏慧的小姑娘。路娜总是怀着惊讶、敬佩的心情跟随在她的左右。但是，斯娃总是给自己的舅母惹麻烦，因此，她那位身为“玛泰”的舅舅就把她带到了在小村另一头的自己的户中去生活了，这里和马卢村中心相隔而望。她和路娜结成了一种十分诚挚、倾慕的友伴关系，但在少得可怜的自由时间里，斯娃也很少有机会能到母亲的住处去。因此，胆小的路娜只能无精打采地照看着小表弟，整日周旋于姨母和外祖母之中，显得十分凄切孤单。

路希的情况和路娜形成了鲜明的对比，她仅仅只有七周岁，年龄小，因此还不适合参加比她年龄稍大的十一、二岁的小姑娘们的活动。如果她住在一个较为偏避的地方，她不过是一个不显眼的娃儿。但是，她的住所的位置却得天独厚，紧挨着两位堂姐玛柳和波拉的住处，而这两位姑娘都是那由九位姑娘组成的可以称为“卢马帮”的少女群体的重要成员。玛柳是这一少女群体年龄最大的成员，她对自己的每一个亲戚都怀有深厚的感情，而路希又是她最亲的堂妹。正因为如此，弱小、尚未成熟的路希却过着路娜所未能获得的十分有益的群体生活。

在瑞法加村最远的地方住着一位名叫维娜的十四岁的姑娘，她温文尔雅，从不忸怩作态。她父亲的住所孤零零地坐落

在一片棕榈树林的中央，离她最近的邻居，住处也在她看不见、又没法呼喊他的地方，她只有这么几个伙伴：一位沉默不语的十八岁的堂（表）姐，和两位年龄分别为十七岁和十九岁的远房的堂（表）姐。附近还住着一位十二岁的堂（表）妹，不过，这位小姑娘被五个年幼的弟妹缠得脱不开身。尽管维娜自己也有好几个比她年幼的弟妹，但他们都比较大了，能够自我照料。所以相比之下，维娜能够自由地跟随那些年长的姑娘们出去捕鱼猎险。因此，她很少脱离姑娘们的群体生活，总是鞍前马后地跟随着那些年龄稍大的姑娘，为她们拿东西、跑腿。她是一个爱激动、好焦虑的女孩子，常常过于取悦他人。由于长期以来形成的习惯，在和同龄人的交往中总是显得十分温顺。同龄群体内部结成的自由交往的亲属关系群体，已经开始排斥她，并且从今以后将永远不会再接纳她了。因为这种非正式的群体交往只适合于那些八至十二岁的姑娘。随着青春期的到来，姑娘的身体迅速发育，工作技能也有了进一步提高，她所在的户又会需要她了。她必须去侍弄炉灶，去种植园劳作，去捕鱼捉蟹。她的每一天都排满了做不完的事，并且开始担负起新的责任了。

菲图的情况就是如此。在这年九月，她已成了这群姑娘中举足轻重的人物，她比其他人略高些，瘦长的个儿，办事果断、利落，但却过于草率冒失，腰胯上总是背着个挺大的孩子。不过从四月份开始，看管这个孩子的任务已从她这里转给了比她年幼的一个九岁的小姑娘；而这个九岁的小姑娘原先照看的一个更小一些的孩子也依次托给了一个五岁的小姑娘。而菲图则开始和母亲去种植园中劳作了，有时也随大家去海地砍伐木槿树皮，或去捕鱼捉蟹。她把家里的脏东西拿到海边去

洗，每逢煮食日也帮着点火做饭。晚上，她偶尔也会悄悄溜出去，和先前的伙伴们在绿茵茵的草地上嬉戏一番。不过，一般情况下，干了一整天繁重的、以往所不习惯的活计后，总是累得人喘不过气来，有时还会有些轻微的不适。她感到，这些成人性质的活动已经使她和以往所熟悉的那个群体中的其他成员疏远了。她也没有和邻家的较大一些的姑娘结成良好的关系。母亲把她送到隔壁的牧师家里去住宿，但三天以后她又跑回来了。她说，那里的姑娘岁数都太大了。"莱迪迪噢"（"而我还年轻呢！"）。然而，对于早先的小姑娘群体来说，她毕竟是太不适宜了。三个村里的刚刚达到发育期的少女共有十四位，都开始担负起她们以往所不习惯的工作了，并且和各自家中的成年人形成了新的、更为密切的关系。她们尚未对小伙子们感兴趣，因此也未由于对异性的兴趣而结成新的友伴关系。她们都认真地去完成户里的工作，以家里的某位年长的妇女为师，学着忍耐被人继续当成"小"字辈。以往被人称为"小姑娘"，现在仍然摆不脱这个"小"字。但是，她们不可能再组成象由十三、四岁的孩子组成的"卢马帮"那样的自由自在的群体了，因为十六、七岁的姑娘们将更多地依靠自己的亲属。原先较大的群体解散了，往往形成一种两、三个人一群（一般不可能再大了）的局面。邻居间的感情逐渐淡漠了，年方二八的姑娘们会不理睬就住在附近的同龄伙伴，宁可在村里跑上一段路去找一位亲戚玩耍。亲属关系和相似的对性的兴趣现在成了友谊的决定性因素。姑娘们也开始向往能够得到小伙子们的强烈倾慕。如果一位姑娘的情人有一位好朋友爱上了她的一位堂（表）姐妹，那么，这两位姑娘就可能结成一种强烈但却短暂的友谊。有时，这种友谊关系也会超越亲属关系群体的范

围。

尽管姑娘们可能只信得过一、两个有亲属关系的伙伴，但她们的性活动情况，村里的其他妇女往往也会有所了解。由此，姑娘们的交往关系就可能发生一些变化。从开始结交一些情窦初开的小姑娘（她们对所有年纪稍大一些的姑娘的一言一行都会疑神疑鬼），转向结交一些久涉情场的姑娘（她们早先的几次罗曼史至今仍为人们津津乐道），或一些全心全意地爱着某个小伙子、已经准备结婚的姑娘。如果有可能，一位未婚的母亲会从和自己情况相似的人中选择朋友，从婚姻状况同样尴尬的妇女以及被遗弃的或名声不好的少妇中选择朋友。

在青春期后的群体中，很少能够看见年幼的姑娘对年长的姑娘怀着深厚的友情。早先，一位十二岁的小姑娘可能会对她的十六岁的堂（表）姐充满着深厚的情谊和崇敬（虽然这种对年长姑娘的感情和我们文明中一位典型的女学生的“迷恋”相比会显得黯然无色）。但是，当她十五岁，她的堂（表）姐十九岁时，情况就会发生变化。整个成人（以及接近成人的）世界都充满了怀疑和敌意，人们会以极端诡秘的方式监视着她的爱情生活，一切都令人难以信任。如果一个人没有和你共同参加危险的活动、没有相似的冒险经历，她就不值得你信任。

如果不是因为集中居住在本地的牧师的户中或住在较大的教会寄宿学校里，姑娘们可能完全不会在她们的亲属关系群体之外去结朋交友，我们这样说是十分有道理的。（除了面向所有属于美国的萨摩亚人招生的规模较大的女生寄宿学校以外，在每一个社区中，本地的牧师都办了一所招收男、女学生的非正式的寄宿学校。来这些学校上学的女孩子，她们的父亲大多希望今后能送她们去上规模较大的寄宿学校，也有的父母希望

女儿能在这里接受三、四年以上的教育，并接受牧师的严格管束。）在这里，没有亲属关系的姑娘们，有时会朝夕相处地在一起生活好几年。但是，由于同住一处是这种以户为单位的生活方式的两个基本特征之一，所以，那种由于住在同一位牧师的户中而结成的姑娘们之间的友谊关系，从心理上看就完全不同于堂（表）姐妹之间的友谊关系，也不同于仅仅由于姻亲关系而同住在一个生物学家庭中姑娘们之间的友谊关系。唯一与这种由于同住一处而结成的友谊关系不同，也与那种同属一个亲属关系群体的成员之间的友谊关系不同的是酋长的妻子们和参议酋长的妻子们之间制度化了的友谊关系。不过，要真正了解后者则必须与小伙子之间和男人之间的友谊关系综合起来考虑。

那些半大不大的小伙子们的交友模式和小姑娘们十分相似。他们的成群结帮也受着毗邻关系和亲属关系的双重影响。但他们对年龄优势的关注远胜于姑娘们，因为男孩子长大以后不会象姑娘们那样退回他们的家庭群体中去。十五、六岁的半大小伙子们成群地相聚在一起和他们十二岁时同样自由无拘。因此，小男孩和半大小伙子之间的界限是变动的、不明确的。处在中间地位的小男孩刚才还在欺负比他小的孩子，一转眼又低三下四地跟在比他大的孩子后面跑来跑去。在小伙子们之间存在着两种制度化的关系，这两种关系可以冠以共同的名称，因此，这两种关系可能曾经是一种关系。这就是“叟阿”（Soa），它既代表共同施行“割礼”时的同伴，又代表在恋爱时帮着牵线搭桥的信使。男孩子们施行割礼术时都是成对同时进行的，将他们安排在一起，并找一个年纪稍大正需要获得动作熟练的名声的男子。这里，从逻辑上看似乎有着一种内在

的因果关系：一位小伙子选择一位朋友（一般也是他的亲戚）为共同施行割礼的同伴，而这种共同体验的经历又反过来进一步加强了两者间的关系。在这个小村里，有好几对同时施行割礼的小伙子，现在仍然是拆不开的伙伴，经常同眠于其中一位的住所里。随意性的同性恋行为就发生在这种情况之下。但是，如果分析村庄里完全成熟的大小伙子们的友谊关系，你会发现这种关系和青春期的少男们之间的友谊，并不完全相同，这些大小伙子有时成双成对，但也常常三四个人一伙聚在一起。

一个青春期已过两、三年的小伙子，他对伙伴的选择，往往会受到这样一种习俗的影响，即青年男子很少自己谈恋爱，更不会自己去求婚。因此，他需要有一位年龄相当、值得信任的朋友，这位朋友能够以难得的热情和真挚赞扬他，并且也需要他。由于这一礼俗的存在，总会有一位亲戚（如果情况危急的话，可能会有好几位亲戚）扮演这一角色。在一位年轻人的婚恋选择中，不可避免地会受到某位爱情信使的影响。这位朋友既要值得信任、诚挚忠厚，又要能说会道、讨人喜欢。这种称之为"叟阿"的关系时常可见，但却不是必不可少的，也不是双方互惠性质的。某位情场老手在小伙子们求爱时总会不失时机地赶到（他们总是希望分享所有欢乐），这就不需要那些牵线搭桥的"红娘"们了。

不过，除了谈恋爱之外，小伙子们也还有许多其他的事情需要彼此合作。操纵独木舟需要三个人；在礁滩上捕捉鲛鳗通常需要两个人；而去公共的芋头地里劳动则需要村里所有青壮劳力倾巢出动。正因为一位小伙子十分需要从他的亲属中选择最好的朋友，所以他的社会性的团结意识要比姑娘们强得多。

由年轻姑娘和那些没有头衔的男人的妻子们组成的“奥拉鲁玛”(Aualuma)，在非经常性的集体劳动中缺乏合作精神，而在非经常性的喜庆场合中则更是如此。在村社生活中，以往旧有的社会组织正趋于分崩离析的境地，而首先消失的正是“奥拉鲁玛”。与其形成鲜明对比的是年轻男子的组织“奥玛珊”，它在至今仍为人忽视的村社经济中占有十分重要的地位。“奥玛珊”事实上是村生中最活跃持久的社会因素。“玛泰”们的聚会过于正式，而且要占去本户的大量时间，而年轻男子们却是白天在一起劳动，劳动之前和劳动以后在一起聚餐(在“玛泰”们的聚会上，他们只是作为侍从群体而出现的)，白天的工作结束以后，他们又相聚在月光皎洁的夜晚纵情歌舞。大多数年轻男子夜里都睡在自己好朋友的住处中，和有那么多的年长妇女相伴左右的姑娘们比起来，他们既是幸运的，又多少显得迫不得已。

酋长和参议酋长之间的互惠性关系，是了解萨摩亚男子相互间关系的又一因素。这两个等级的头衔所有者相互间不一定非得有密切的关系，尽管事实上并非如此(因为人们总是认为这两个等级间的相互交往对彼此都十分有利)。但是，参议酋长是酋长的管家、助手、信使、心腹，又是他的参谋。而这种关系在那些有确定继承权或有希望成为衔位继承者的青年男子中就已有所显露。

在“陶泊”与其父亲的参议酋长的女儿之间，偶尔也会结成一种密切的联合。但这种友谊总不会维持很长的时间，因为“陶泊”必须嫁到另一个村子去。而酋长的妻子和参议酋长的妻子之间的友谊则是一种制度化的、延续终生的关系。对于酋长的妻子来说，参议酋长的妻子是她的助手、参谋和喉舌；反

过来，参议酋长的妻子又得依靠酋长的妻子所给予的支持和物质上的帮助。这种以互惠为前提的友谊关系导源于她们的丈夫相互间的关系，而且是萨摩亚妇女中存在的唯一的能够超越亲属关系和姻亲关系群体界限的友谊关系。那种奠基于婚姻的偶然性，并且受到社会结构控制的友谊关系，应该说是不具备自愿性质的。因此，在亲属群体内部形成的这种友谊关系是没有什么意义的。我曾经问过一位年轻的已婚妇女，一位和她关系并不稳定、经常弄得彼此互不愉快的邻居是否是她的朋友？她答道："当然是，因为她母亲的祖父和我父亲的外公是兄弟。"在萨摩亚，那种因为性情相投而产生的友谊是一种最为脆弱的联系，总会因为利益和居住地的改变而中断。一位妇女的结盟更多地是从社会和利益的角度出发的，而这又主要受制于血缘和姻缘关系。

总的看来，姑娘们在年龄的基础上形成的友伴关系在青春期到来以前就基本结束了，这可能归咎为她们所进行的工作具有极端的个体性质以及需要对自己的爱情生活予以保密的缘故。但是小伙子们的情况却与此不同。由于有较多的自由，存在着令人感兴趣的社会组织结构，况且又必须经常参加合作性的活动，这使得他们的同龄群体的交往能够持续终生。这种群体受到亲属关系的影响，但并不取决于亲属关系。它还受到等级的影响，同样的等级对一个年轻人说来是极有前途的，但对一个年老的男人说来，却不那么乐观了。

# 第六章　社区中的姑娘

萨摩亚人社区对十五六岁以下的男女儿童是不够重视的。他们没有社会地位，缺少公认的群体活动，除了偶尔被叫到非正式的舞场上去外，在社会生活中也不起任何作用。但在经历了青春期以后的一、两年间（具体的时间各村可能略有不同，因此，同是十六岁的男孩子，在一处仍被视为小男孩，但在另一处却可能被视为"陶里阿里尔斯"（"taule'ale'as"——即被当成年轻男子）），无论是小伙子还是姑娘都会被组织起来，成为一种近似于成年群体组织的成员，人们给他们的组织命名、并授予他们在社区生活中以特定的义务和权力。

由青年男子组成的"奥玛珈"，由年轻姑娘、没有头衔的男子的妻子、寡妇等组成的"奥拉鲁玛"，以及由那些有头衔男人的妻子组成的组织，都不过是村庄的中心政治结构"福努"会的附庸。"福努"会是由那些有头衔的酋长或参议酋长即"玛泰"们组成的组织。"福努"是指一种圆形的房子，每一个有头衔的"玛泰"在其中都占据一特定的席位，并标以特定的礼仪性名称。席位的安排是以饮卡瓦酒的先后顺序来确定的。这个房子里的座位有着固定的安排：右侧是供大酋长和他

的特别助理酋长就坐的；前半部由参议酋长就坐，他们的职责是当众宣讲、欢迎来客、接受馈赠、分配食物、制定计划，以及安排群体活动。面对参议酋长、在房子后部就坐的是等级较低的“玛泰”。参议酋长和等级较低的“玛泰”之间的位置是供那些无足轻重的、没有专门职务的人就坐的。这种衔级的安排世代相传，并在整个塔乌岛、整个马奴阿群岛及至整个萨摩亚的理想的衔级结构中，都占有固定的位置。有了某种头衔之后（这是专门授予某些家庭的），就拥有了某种特权，有权为一住所命名，有权授予户中的某个年轻的姑娘为“陶泊”（公主），授予户中的某个年轻后生为“玛拿亚”（这是一种专门授予有确定继承权的人的头衔）。除了大酋长们独有的这些特权以外，每一个“玛泰”，不论他是酋长还是参议酋长，也都有某些礼仪性权力。为了犒劳一位参议酋长，人们必须用特定的姿势为他斟酒，单独使用一套和他的身份相称的动词和名词称呼他，酋长们还会赐给他桑皮土布或精美的草席作为他劳禄的酬赏。而称呼一位酋长时，则必须使用另一套动词和名词，在卡瓦酒宴上必须用与前述不同的、更为尊敬的姿势为他斟酒。他的参议酋长们必须向他供奉食物，在任何重要的场合，参议酋长们都必须簇拥着他，衬托着他。无论是村庄的名称、举行大型仪式的公共广场的礼仪性名称、“福努”会召开会议的房子的名称，酋长和参议酋长的名称，还是“陶泊”和“玛拿亚”的名称，“奥拉鲁玛”和“奥玛珈”的名称，都有一套礼仪性的称谓（被称之为“Fa'alupega”），这是一村庄或地区礼节上的尊称。如果正式造访某一村庄，客人必须在进村时高声吟颂“Fa'alupega”，以作为对主人的最初问候。

“奥玛珈”是成年男性的组织。年轻后生们在这里学习如何

当众讲演，如何在公共场合显得庄重得体，如何斟、饮卡瓦酒，如何筹划、执行集体事务。当一个男孩子的年龄到了能够加入“奥玛珈”时，他所在户的头人或者送给该组织食物作为馈赠，并宣布这个小伙子成了“奥玛珈”的新成员；或者把他带到“奥玛珈”聚会的房子里，献上一只硕大的可以制造卡瓦酒的卡瓦胡椒的根作为礼物。自此以后，这个小伙子就成了这个几乎朝夕相处的群体的一名正式成员。村里的所有繁重的劳作都开始落到他们身上，在那些聚集着大量未婚青年的村庄相互间进行社会交往时，他们也起着十分重要的作用。当外村人来访时，全体“奥玛珈”成员要去来访的“陶泊”的住处探望她，为她接受礼物、举行舞会、放声歌唱。

“奥拉鲁玛”这一组织是“奥玛珈”的一种非正式变体。当一个姑娘达到一定的年龄时（尽管各村之间的具体规定有所不同，但一般都为青春期后的两三年左右），她所在户的“玛泰”会将一份食品作为礼物送给本村的“陶泊”，这等于说他希望自己户中的这位姑娘能够从此成为“陶泊”属下的年轻姑娘群体中的一员，即成为“奥拉鲁玛”的一名成员。不过，“奥玛珈”尽管受制于“福努”会，年轻的后生们却常在外面或自己单独的房子里聚会（开会的形式和礼仪与长辈的“福努”会十分相似），它在某种程度上是独立的。而“奥拉鲁玛”则不同，它完全受制于“陶泊”个人，成了一种荣誉少女群体。“奥拉鲁玛”没有“奥玛珈”那样的组织，此外，她们几乎不从事什么劳作。这些年轻姑娘偶尔也可能会被召集起来编织棕榈叶或采集制做土布的构树枝；她们也经常动手种植、栽培构树，但她们的主要任务却是在“玛泰”的妻子们聚会时充任礼仪上的助手，也是村庄内部生活的女当家人。现

在，在萨摩亚的许多地方，“奥拉鲁玛”已经趋于分化解体，这一名称也仅仅保留在外村人的问候性用语中。而“奥玛珈”则不同，如果它消失了的话，萨摩亚的村庄生活就必然会发生彻底变化。因为无论在礼仪上还是在实际上，整个村庄生活都有赖于年轻的后生和那些没有头衔的男子们的辛勤劳作。

虽然从“Fa'alupega”（即礼节上的称谓）来看，“玛泰”的妻子们似乎没有那种明显的、为人所公认的组织，但她们的联盟实际上要比“奥拉鲁玛”更牢固，也更重要得多。这些丈夫有头衔的女人们举行自己的会议时，其地位高低是由她们丈夫的地位决定的，按丈夫的位置排列就坐，饮丈夫的卡瓦酒。地位最高的酋长的妻子接受最高的礼遇，最重要的讲话是由首席参议酋长的妻子发表的。在这个村社群体中，妇女们的地位完全依赖她们丈夫的地位，一旦某个男子获得了某个头衔，他就不能再回到“奥玛珈”中去了。当他年老体衰的时候，他的衔位有可能被取消，但还会授予他一个较低的头衔，以便使他仍然能够和先前的朋友们相聚一处、共饮卡瓦酒。但是，“玛泰”的遗孀或离婚的妻子却必须重新加入“奥拉鲁玛”，和年轻的姑娘一样坐在室外，为别人准备食物或者跑腿，她只能以仆人和侍者的身份进入女性的“福努”会。

妇女们的“福努”会有两种类型：一种是在公共事务中领头或从事具体工作的“福努”会，她们用棕榈叶为客宿扎屋顶，从外面带回珊瑚石铺地，或者编织精美的草席为“陶泊”准备嫁妆；另一种“福努”会专门负责在礼仪性活动中欢迎外村的来客。这两种聚会形式都有各自的任务和目的，前一种称之为“falelalag”，即以编织为主的集会，后一种称之为“'aiga fiafia tama'itai”，即一种以妇女为主的宴会。妇女

只能通过社交方式和其他村子来访的妇女结识，而在“麦拉卡”（旅行聚会）中，“陶泊”和她的属下们（奥拉鲁玛的成员）是大家瞩目的中心。此时，大酋长的妻子们对自己的“陶泊”必须待以十二分的敬意，称她为“殿下”。当“陶泊”旅行时相伴在她的左右，和“陶泊”说话时必须单独使用一套名词和动词。在日常生活中，年轻姑娘在户中总是处于从属的地位，但在村庄之间的社会交往中，姑娘们的地位则高于自己的母亲和其他长辈妇女。由此看来，长辈妇女权威的这种在礼仪方面的削弱，可能会严重地损害户的戒律，但事实并非如此。究其原因，一是由于姑娘们的组织是没有多少地位的，在村庄内部，她们存在的主要目的就是奉承、侍候老年妇女（这些老年妇女为村庄担负着特定的工作）；二是由于人们总是强调“陶泊”的主要义务就是侍候他人。村庄的公主同时也是村庄的奴仆。侍候来客，为他们铺床、斟卡瓦酒的是她；在客人或自己的酋长高兴之时，睡眼惺忪地爬起来为他们献歌献舞的也是她。她既要满足妇女们，也要满足男子们的社会需要。如果村民决定向另一个村子借盖房子用的棕榈叶等材料，他们就会尽可能地把自己的“陶泊”打扮得漂亮些，带她去参加“麦拉卡”。“陶泊”的婚姻是全村的大事，从筹划婚事到举行婚礼都由参议酋长夫妇亲手操办，他们既是她的参谋又是她的伴郎（娘）。从个人的角度来说，“陶泊”的地位对于她的自由不能不是莫大的侵害，要服从这么多的伴郎（娘）的意见，婚姻又不遂己愿，这对于她的独立人格确实是一种彻底的否定。那些没有头衔的姐妹们的情况和“陶泊”十分相似，她们的主要群体活动就是侍候自己的长辈，在村庄的日常生活中她们所占的地位是无足轻重的。

如果说“陶泊”的头衔是在大型喜庆节日或她的酋长将大宗财产分配给参议酋长之际获得的（自此以后，参议酋长必须维持、巩固她的地位），那么，除“陶泊”之外，一般出生于富足家庭的萨摩亚姑娘要想抛头露面有两种方式。第一种方式常为人们所忽视，即正式地加入“奥拉鲁玛”，这一方式与其说是对姑娘身份的一种确认，不如说是正式进入社区的一种标志。第二种方式是参加“麦拉卡”，即正式的旅行聚会。她可以以“陶泊”近亲的身份被带入欢迎客人的聚会，和那些簇拥着客人的青年男子们共聚一堂；她也可以参加小型的旅行聚会，如果她是来访者中唯一的一位姑娘，人们就会把她当成“陶泊”来对待。（在所有社交场合都要求有一位“陶泊”、一位“玛拿亚”和一位参议酋长出席，如果有这种头衔的人未能出席，其他人就必须扮演这个角色。）因此，在村庄内部的生活中，无论是做一名“奥拉鲁玛”的成员，探望来访的“玛拿亚”，并为他翩然起舞，还是做一名造访外村的姑娘，一位未婚的萨摩亚姑娘都会受到她所在的社区的尊重和承认。

但是，这些机遇毕竟是不多见的。一年可能只举行一次“麦拉卡”，特别是在象马努阿这样的总共只有七个村庄的群岛上更是如此。而在村庄的日常生活中，象出生、死亡、结婚等重要时刻，未婚姑娘们是发挥不了什么作用的。人们把她们和其他“户中的妇女”同样看待，其主要职责就是为新生儿准备衣物用品，或者搬运石块去坟地上修筑新的坟穴。社区似乎只看重那些身为“陶泊”或“奥拉鲁玛”成员的姑娘，而对一般姑娘却很漠视，没有给予足够的重视。

这种态度由于禁忌的松懈得以滋长。在波利尼西亚的大部分地区，所有女人，尤其是正值月经期的女人，都被认为是有

害的、危险的。对于一个既不能容忍其危险的成员自由放纵，又看重她们的充分价值的社会来说，对那些危险的成员实行长期严格的社会监督是必不可少的。而在萨摩亚，一个姑娘做有害事情的能力是非常有限的。她不能做"tafolo"，这种面包果做的布丁只能由年轻的男子来制做，月经期间也不能酿制卡瓦酒。月经期间，她不必到特定的住处休息，不必单独吃饭，但不能接触也不能看任何污浊的东西。和年轻男子与老年妇女一样，当酋长们处理正事时，姑娘也是不能走近的，除非她有特别的事务要做。这倒不是因为禁止妇女在这种场合出现，而是因为无论男女来这里都是多余的。当酋长们聚会时，除了正在制做"卡瓦酒"的"陶泊"以外，任何妇女都不能正式到场，但是，如果蹑手蹑脚不引起人们的过多注意的话，给自己的丈夫拿个烟、递个信还是可以的。把妇女的女性气质看成是危险的真实渊薮，并加以严格控制的情况只有一项，即不准她们接触渔舟和渔具。不过这一条戒律是由每个渔人自己实施的，他们把渔具存放在自己的住处，并严格地加以看管。

在亲属关系群体内部情况却截然相反。在这里妇女得到了特殊的承认。家系中最为年长的女性前辈（一般是本户中有头衔的人的姐姐，或这一头衔前任的姐姐），有权分配由嫁到本户的女子带进的陪嫁。在拍卖土地和其他重要的家庭用具上，她也有否决的权力，她的咒骂是一个人所可能遭受的最可怕的灾难，因为她有权剥夺他人的继承权，取消其名份。如果一个男人生了病，第一个发愿希望他不致遭难的也正是他的姐姐，因为她心中的愤怒最能够抵制邪恶的侵害。当一个男人命归黄泉之际，为他安排葬礼，用姜黄和椰油揩擦、涂抹他的尸首的是他父系的姑、婶或他自己的姐姐；守护着他的亡灵，用扇子

驱赶苍蝇（这把扇子此后就成了她永久的保留物）的也是她。在户中的大多日常事务中，亲属间的经济安排中，以及财产纠纷和家庭间的争斗中，妇女和男子都起着同样的作用。

由于社会所给予的这种普遍的漠视，姑娘和妇女们相应产生了一种漫不经心的态度。她们对村庄的传说、衔位的系谱、远古的神话、民间故事，以及错综复杂的社会组织所抱的态度都极度冷漠，毫不关心。没有哪个姑娘能够知道曾祖父的姓名，但却很少有哪个小伙子说不出延续数代的家谱。当一个十六、七岁的男孩子尽一切努力去掌握他最崇拜的参议酋长所说的深奥典故时，同龄的女孩子所习得的礼仪却少得可怜。而这种情况丝毫不能归咎为她们缺乏能力。但"陶泊"必须掌握细致、丰富的知识，不仅要了解本村的社会布置，而且要了解邻村的社会布置。在参议酋长颂扬客人的衔位，确定他们每人所用的卡瓦酒杯之后，她必须以适当的方式、大方的气度款待客人。如果她错占了一个等级高于她的"陶泊"的位置，那么对方的女仆会扯住她的头发，将她高高地吊起。她象兄弟们一样了解错综复杂的社会组织。比"陶泊"更为显赫的是参议酋长的妻子。无论是嫁给了一个已经获得头衔的男人（能够如此幸运的姑娘大多十分温柔可人），还是象通常那样，嫁给了一个稍后才成为参议酋长的彼此相熟的小伙子，"陶希"(tausi)，即参议酋长的妻子一生的运气总是不错的。在妇女们的聚会上，她必须谙熟各种礼仪和当地的程序规则，她的讲话必须充满令人难以理解的传统素材和丰富典故，她必须象自己的丈夫那样，保持从容不迫的平缓声调和目空一切的傲慢举止。最后，一位首席参议酋长的妻子还必须具备一个师长和一个执行者的素质。但是，除非社区因此而承认她的地位，并对她的时间和

能力做出正式的要求，否则她是不会过多地关心社区内部的事务的。

同样，在原始的刑事法规中也无涉及妇女的条例。一个和参议酋长的妻子通奸的男人将会受到鞭笞或者驱逐，在极度野蛮的社区中甚至会被溺死，但女方至多被自己的丈夫逐出而已。“陶泊”如果被发现已不再是处女，也不过因此而挨几下女亲属们的巴掌。现在，如果一个村庄遭了灾，那么将会归咎为社区中的某个人犯下了不可饶恕的罪孽，“福努”会和“奥玛珈”的成员会被召集起来，每一个有可能对此事负有责任的人都必须坦诚地反省，但对“奥拉鲁玛”的成员和“玛泰”的妻子们则无此项要求。这和我们的社会形成了十分鲜明的对比。在我们的家庭中，首先被要求对某些罪错进行忏悔和坦白的是姐妹们。

关于二作问题，村庄制定了一些明确的要求。种植甘蔗、缝制客室的茅屋顶、编织棕榈叶窗帘、用珊瑚石铺地都是妇女的任务。姑娘们种植构树时，“奥玛珈”的小伙子们会帮帮忙，姑娘们也会为他们准备一顿便餐。但是，在妇女的正式工作和男子的正式工作之间却有着严格的区分。妇女不能参与造房和造船的工作，也不能乘捕鱼的独木舟出海，而男子则不能进入正式的编织场所或成群的妇女正在制作桑皮土布的房子。如果妇女们的工作使她们必须横穿村庄——诸如从海边搬回珊瑚石铺客室的地面，男人们会全部藏匿起来，或者聚集在远处的房子里，或者躲入灌木丛中，甚或跑到外村去。但仅仅在一些重大的正式场合才需要做出这种回避。一般情况下，丈夫正在为家里修建一个新厨房，妻子可能就在两步开外的地方制做土布；一位酋长坐在那里静心地编织“辛纳特”，他的妻子可能

正紧挨着他编织一张精美的草席。

自此看来，尽管妇女们和她们的丈夫与兄弟不同，她们在本户的狭小的天地里和亲属关系群体中消磨了一生中的大部分时光，但是，当她们参与社会事务的时候，人们仍然按照各种礼仪的规定对待她们，而这些礼仪恰恰标志着萨摩亚社会生活的所有层面。她的注意力和兴趣基本上投掷于小群体生活，其生活方式带有较多的个人特征。基于这一原因，要想准确地估价萨摩亚社会男人和女人在天生的社会驱力上的差异是不可能的。在那些妇女们被赋予了同样机会的社会领域中，她们体现了和男子相同的能力，发挥着积极作用。事实上，那些参议酋长的妻子表现了比她们丈夫更强的适应能力。参议酋长的选拔尤其注重他们的口头表达能力和智能水平。鉴于此，妇女们在结婚的时候，人们就要求她们具有较强的语言技巧，丰富的想象力，老成练达，并具有良好的记忆能力。

# 第七章　正常的两性关系

回避和对抗，是一个小姑娘在生活中养成的对待男孩子的基本态度。她学着观察哥哥、姐姐与亲属关系群体及本户中的小伙子们之间的禁忌，她只和同龄的小姑娘们在一起，对所有小男孩都视若仇敌。一个小姑娘长到八、九岁以后，已经完全懂得不能接触一群比她年龄稍大的男孩子。这种对比自己年幼的男孩子抱以对抗，而对比自己年长的男孩子加以回避的态度一直持续到十三、四岁，这时姑娘们正好达到发育的年龄，而毛头小伙子们刚刚接受过割礼。随着年龄的增长，孩子们会脱离同龄群体的生活，同龄群体间的对抗性也不再那么尖锐。他们尚没有敏锐的性意识。这是两性间的亲属关系在感情上最为淡漠的时期。这种对待异性十分冷淡、毫不动情的心态，直到一个萨摩亚姑娘有一天成了三有几个孩子的已婚妇女时才会重新出现。当这些正处青春期的孩子聚集在一起时，常常会开一些善意的玩笑。这种随意性的取笑并不尖刻，大多是说某个妙龄少女爱上了一位八十岁的老朽，或者说某个乳臭未干的小男孩是一位体态丰腴的女人所生的第八个孩子的父亲。这种玩笑偶尔也会影响两个同龄伙伴之间的感情，并有可能使两人不次

面散，在非正式的"斯哇"(Siva)舞会上，较为正式的场合的外围和集体性的礁滩捕鱼场合（这时一大片礁滩都被围了起来，成了一个很大的渔场），以及点燃火把去捕鱼的途中，该年龄阶段的儿童都有机会相聚在一起。在公共性交往中，善意的嘻闹、戏谑和合作构成了这类活动的基调。但令人遗憾的是，这些男女儿童相互接触的机会并不常有，时间也往往很短，既不足以使小姑娘们培养起合作精神，也未使小姑娘或男孩子们对异性成员的人格能有任何真正的了解。

过两、三年以后，所有这一切都将发生变化。小姑娘们不再隶属于同龄群体，这使得个人对群体的疏远不会象以前那样惹人注意。一个开始对姑娘们感兴趣的小伙子也从伙伴群体中消失了，变得更喜欢和一个亲密的友伴在一起打发时光了。以前，姑娘们对一切都无动于衷，漠然视之；现在，她们开始咯咯地发笑，脸上泛起红晕，变得爱生气，也爱在一起追打嬉戏。无论是在白天，还是在月光如洗的夜晚，小伙子见到姑娘们都变得羞涩、窘迫、默然无语，并尽可能回避她们。他们埋怨姑娘们太爱出头露面，彼此之间的友谊也较为严格地限于亲属关系群体之内。在恋爱方面，小伙子比姑娘更需要有一个能够牵线搭桥的知心朋友，因为只有那些唐璜式的风流、冷酷的人能够自己拈花惹草。当然，有些时候，两个刚过青春期的年轻人由于害怕人们的奚落、嘲笑（即使那些人是他们最亲密的朋友或亲戚），也会单独溜进灌木丛中。姑娘的第一个情人，多数情况下是一个年龄较大的男人，比如鳏夫或离了婚的男人。而这种情况是不需要牵线搭桥者的。这些年龄较大的男子在谈情说爱方面已不再羞涩、胆怯，况且又找不到值得信任的人传递信息，托一位年轻人吧，也许会把他的秘密泄露出去，

找一个上了年纪的人吧，又不会正而八经地对待这种多少有些不正当的婚姻关系。不过，正处青春期的姑娘们首次自愿经历的这种事，以及那些年龄较大的男子在本村的姑娘中寻花问柳的行为，是基本得到人们默许的；一位年轻的小伙子首次和一位年龄较大的妇女发生类似的关系同样也无不可。但是，由于这两类情况时有发生，因此，即令双方对性一无所知，也很少会影响他们的性爱体验。然而，所有这些都不是人们公认的正当的性关系。不论是姑娘还是小伙子，如果做了诸如毛头小伙爱上或希望爱上一位半老徐娘的事，都会被伙伴们认为犯下了"tautala lat titi"（僭越年龄界限）的罪错。但是，如果是一位年长男子追逐一位黄花少女，人们只不过认为他有些滑稽，挺有趣，即使对方还只是个年幼无知的小姑娘，也不过认为他这样做有些不合适而已。他们会说："她太小，还太小呀；而他那么大了。"据说，有一位"玛泰"曾同欧利赛加村(Olesega)的一位十六岁的呆头呆脑的姑娘胡搞，并有了孩子，人们便把一切呵斥之词倾吐到他身上。在萨摩亚人看来，年龄或经验上的差异越大，就越可笑或可怜。对一个倔犟的外逃姑娘的严厉惩罚，就是把她嫁给一个老态龙钟的男人。我还听到过一个九岁的小女孩用嘲弄的口吻，取笑自己的母亲对一个十七岁的小伙子有所偏爱。在这些千奇百怪的越轨行为中，最恶劣的是一位成年男子，他专门和自己户里的那些年轻的、尚未独立的女性（比如养女或年轻的小姨子）谈情说爱。人们对他的乱伦行为纷纷谴责，有的时候民愤高涨，弄得他竟不得不离开自己的群体外出谋生。

除了正式的婚姻关系以外，多多少少获得萨摩亚人正式承认的两性关系只有两类：一类是岁数相近的两个年轻人（包括

寡妇和鳏夫）之间的性爱关系，这种关系有时会导致双方缔结姻缘，有时不过是萍水相逢、朝聚暮散；另一类就是私通关系。

未婚男女间的关系一般有三种类型：一种是“相会在棕榈树下”的暗地交往，一种是“阿瓦加”（Avaga），即公开的私奔。还有一种是仪式隆重的求婚，求婚时小伙子“坐在姑娘的前面”。除了上述情况以外，还有一种被称之为“莫托托洛”（moetotolo）的奇怪的偷奸少女的方式，这些趁着姑娘熟睡之际，悄悄潜入室内的男子都是一些无法获得姑娘们青睐的年轻人。

在上述三种关系中，小伙子都需要有一位能够无话不谈的知己和牵线搭桥的信使，他们把这个人称之为“叟阿”（soa）。当双方是亲密无间的伙伴时，“叟阿”这种关系可能会渗透到许多爱情事件中去；而当这一关系只是暂时性的时候，那么具体的一桩爱情交往结束时，也就断送了“叟阿”关系。“叟阿”这种关系从形式上看很象参议酋长和酋长间的关系；参议酋长向酋长提出各种物质性的要求，反过来，又向酋长提供各种非物质性的服务。如果一桩婚姻的成功是由于“叟阿”这位信使努力的结果，他就可以从新郎处获得一份厚礼。选择一位“叟阿”有许多困难。如果一位情郎选择了一个踏实、可信的小伙子，一个比他年轻一些、忠实于他的亲戚，一个在爱情事务中决无歹意的人，那么这位信使很有可能会因为缺乏经验、处世不够老练而坏事。但是，如果他委托一位风流潇洒、成熟练达的人去为自己求婚（这位信使十分懂得“如何心平气和地侃侃而谈，举手投足怎样能够不失风雅”），那么，姑娘却可能反客为主，爱上这位说客。为了解决这一困难，有的情郎同

时找两、三位“叟阿”，并且使他们互不通气。但是，如此缺乏信任似乎也会造成“叟阿”们产生相似的态度，正如一位过于谨慎、沮丧万分的情郎告诉我的那样：“我有五个‘叟阿’，但只有一个是真的，四个都是假的。”

在选择“叟阿”时，人们会优先考虑选择两种人：自己的一位兄弟或一位姑娘。选择一位兄弟是绝对忠诚可靠的，而选择一位姑娘也有许多便利之处，因为“一个小伙子只能在夜晚或他人不在场的情况下接近一位姑娘，但若是一位姑娘却可以和那位姑娘朝夕相处，和她一起款款而行，躺在同一张草席上，在同一个盘子中吃喝，开口闭口都念叨着那小伙子的名字，谈论他，说他如何优秀、文雅、诚挚，说他如何值得爱。确实，在所有人选中，最好能找到一位‘叟阿法芬’(Soafafine)，即一位女信使（红娘）。”但要找一位“叟阿法芬”困难很大。小伙子不能在自己的女亲属中进行选择。禁忌甚至禁止他在她们面前提及这类事情。如果恰巧某位兄弟的情人是他所钟情的那位姑娘的亲戚时，那真可谓是天赐良机了。除此之外，有时也会有其他机会使他可以和一位能够为他奔忙的姑娘或妇女接触。分手的情人之间不会产生年轻人中常有的那种激烈的矛盾和冲突，被抛弃者不会因此而对对方怀有恶感，弃人者也不会因此而洋洋自得。但是，在情郎和背叛他的“叟阿”之间，以及在情郎和一位他所喜欢、但却阻碍他求婚的朋友之间却可能产生强烈的敌意。

在十分秘密的爱情交往中，情郎是决不会自己到他所钟爱的情人的住处去的。他的“叟阿”可能混在一群人中或假借捎信的名义接近那位姑娘；他也可能不径直去姑娘的住处，而是寻找各种机会——譬如姑娘去捕鱼的时候，或往返于种植园的

途中——和姑娘交谈。“叟阿”的任务就是赞扬自己的朋友，打消姑娘的恐惧和疑虑，以及商定约会地点。这种爱情交往通常时间都很短暂，因此无论是小伙子还是姑娘都可能同时赴几个约会。在这种场合，引起人们相互争斗的原因之一，是第一位赴约的情郎会对当晚的成功者忿愤不满，“因为后来而成功的小伙子会因此而嘲笑他。”这些秘密交往的情侣们的约会地点大多数都在村外。人们通常把这类私通形象地称之为“相聚在棕榈树下。”三、四对情人在同一个地点约会的事时有发生，这种情况下，往往小伙子们（或姑娘们）彼此间是亲戚加朋友。如果姑娘有些头晕不适，小伙子会爬到最近的一棵椰子树上去，摘下一颗新鲜的椰子，把汁洒到姑娘的脸上，代替科隆香水爽神醒目的作用。在当地人的观念中，不育是对乱交的必然惩罚；反过来，怀孕是对牢固的一生一婚制的赏赐。当一对秘密交往的男女（他们的等级很低，以致他们的婚姻在经济上没有任何价值可言）相互真挚地爱慕，并且维持了几个月的关系以后，一般来说婚姻便会随之而来。情场老手和缺乏经验的小伙子之间最自然而细微的区别在于，前者风流艳史很多但都为期短暂，而后者则可能觉得只有那种为期长久并导致女方怀孕的恋爱才能证明自己具有男子的气概。

姑娘一般都不敢在夜里贸然外出。萨摩亚人认为夜里是妖魔鬼怪四处出没的时候。人们今天传说鬼怪扼死了谁，明天又传说从遥远的外村来的鬼怪，划着独木舟拐走了村里的姑娘，鬼怪附上了你的弯，你可能甩都甩不脱。姑娘也可能觉得呆在家里是最明智的，如果需要的话，可以通过歌声来表示自己的存在。如若这样，情郎会壮着胆子去姑娘的住处；他会脱下身上的“拉瓦拉瓦”，通体擦上椰油，以便能够逃脱追踪者的捕

捉，不留下任何痕迹。他会悄悄地拉起窗帘，溜进姑娘的屋里。这种行为的普遍盛行，使得玻利尼西亚民间传说中那个为人熟悉的情节更加生动。故事说的是一个背时的英雄“在姑娘身边一直睡到了天亮，睡到冉冉升起的太阳将他暴露在同室而居的其他人的面前。”因为可能还有许多人甚至几只狗同室而居，四周寂静无声使人们都保持着足够的警觉。但是，正是这种在室内约会的习惯十分适宜于“莫托托洛”（睡觉时的潜入者）这种特有的习俗广为流行。

“莫托托洛”仅仅是一种非正常状态的性活动。从刚刚与白人文化接触之日起，强奸，这种强行施暴的方式在萨摩亚就开始偶有发生。但是，与“莫托托洛”相比，强奸与萨摩亚人对待性的态度相去甚远，因为前者的行为，只不过表明一个男子悄悄享受了应该属于另一个男子的欢悦。需要提防被他人发现，这使得在这种场合强行奸污是根本不可能的。“莫托托洛”得手的前提是姑娘正期待着这位情郎，或者她准备随便接受任何一个求欢者。如果这位姑娘不信任并且讨厌这个男子，她可以大声地喊叫，全户的人都会起来追逐他。捕捉“莫托托洛”被人们看成是一项十分有趣的活动，而那些感到自己的安全受到了威胁的妇女，追赶起来会比男人们更为起劲。卢马村里有个倒霉的年轻人在潜入姑娘的住处时忘了脱去他的“拉瓦拉瓦”。那个姑娘叫喊了起来，结果，姐妹们在小伙子逃脱时把他的“拉瓦拉瓦”撕了一块下来。第二天，姑娘把这块破土布骄傲地向别人展示。由于小伙子愚笨不堪弄到被人撕破“拉瓦拉瓦”的地步（证据可谓确凿），他因此遭到了全村人的耻笑。孩子们为此编了歌谣，他走到哪里，就跟着他唱到哪里。有时事情会变得十分复杂，潜入者可能就是本户的一个小伙

子，在人们追赶“莫托托洛”时，他可能正混在人群中大叫大嚷。这种做法也为姑娘提供了极好的托辞。因为万一她的情人被发现了，她只要叫喊一声“莫托托洛”就可以使自己避免难堪。对于某个家庭或村子来说是一个“莫托托洛”，但在这个姑娘和小伙子的心里事情却可能并不是这样。

导致这种声名狼藉的活动的原因有两个：一是由于愤怒，二是由于恋爱失败。有些卖弄风情的萨摩亚姑娘可能会冒险这样做，她会说，“行，今晚当月影西斜的时候，在紧靠那块突兀峥嵘的大石头旁边的老椰树下，我等着你。”这样，小伙子等呀、等呀，等了整整一夜。漆黑的夜，伸手不见五指，蜥蜴掉到小伙子的头上，鬼怪们可能正划着小船驶进了小河。他吓得瑟瑟发抖。但他依旧在那里等着，等到天将破晓，等到头发被露水打湿了，心里充满了忿愤，可她却依然没来。出于报复的心理他想去当一次“莫托托洛”。如果他听说那姑娘夜里正在和另一个男人相会时，这种念头就变得尤为强烈。对这种活动盛行的另一种解释是，那个小伙子所以这样做，是因为他无法通过任何合法的手段赢得自己的情人。在萨摩亚，除了作为待客而提供淫欲外，不存在任何形式的卖淫活动。因为这些名声不好的“莫托托洛”，有一些是村里最值得人爱慕的漂亮青年，这样的解释确实有些令人难以理解。显然，这些年轻人都遭受过一、两次求婚的失败。伙伴们的成功和对他们缺乏经验的嘲讽又使他们妒火中烧，他们放弃了既定的求婚程序，决定去做一次“莫托托洛”。一旦被人抓住，遭受人们的羞辱，就不再会有那个姑娘倾心于他。他们只能等到上了岁数，有了地位和头衔以后，才能娶一位令人生厌、放荡不羁的女人为妻，有时贪婪自私的父母也会把自己的年轻女儿嫁给他，虽然

这些女孩子自己往往是不情愿的。但是，在这些可能成为现实之前要经历漫长的岁月，况且他们的同伴们正经历着那一桩桩风流韵事，而他们却一点都沾不上边。这样一来，一位小伙子可能会一次次地去做“莫托托洛”，有的时候成功了，有的时候却被抓住了，遭了打，并受到了全村人的耻笑。他就这样一步步越陷越深。较为常见的解决办法是和男人们加强联系。在村里有这样一对男人关系很要好，一个是臭名远扬的“莫托托洛”，另一个是希望为了政治目的而保持心灵自由的神情严肃的年轻人。因此，“莫托托洛”这一习俗，使得在家中进行的秘密的造爱变得更加复杂、更令人扑朔迷离，而可能扑空的危险，偶然遭际的种种不如意，瓢泼的大雨和对鬼怪的惧怕，都使“相爱在棕榈树下”变得十分困难。

在上述这种完全秘密的恋情和那种完全公开的私奔之间，还有一种介于两者之间的求爱方式，即由小伙子去拜访他所钟情的姑娘。因为这种方式被认为是缔结婚姻的尝试性步骤，所以双方的亲属关系群体在某种程度上都必须赞同这种交往。求婚者和自己的“叟阿”一起，拎一篮子海货、一条章鱼（或其他鱼）和一只鸡，必须在晚餐之前到达女方的家中。如果女方家里接受了他的馈赠，就表明姑娘的父母同意了他的求婚。他会受到女方户中“玛奈”的正式欢迎。在整个晚祷中他都得虔诚地低着头坐在那里，然后，他和他的“叟阿”被留下来吃晚饭。在这种场合，求爱者是不能接近他所钟情的姑娘的。人们说：“如果你想知道谁是真正的情郎，那么别把眼睛盯在那个坐在姑娘身边，任意摆弄姑娘项圈上的花儿，或从她的头发上偷偷摘下木槿花别在自己耳后的小伙子。她的情人不是那个对她悄声耳语‘亲爱的，今晚等着我。当月影西斜的时候，我会

悄然而至”的小伙子，却不是那个正取笑她有许多情郎的小伙子。把目光投向那个坐得远远的、正低着头缄默不语的小伙子吧！你会发现他的眼睛总是温存地盯着那位姑娘。他总是注视着她，甚至连她那可爱双唇的微微的翕动也不会放过。她可能会向他使眼色，会挑起弯弯的柳叶眉向他传递脉脉温情，会通过手势给他以某种暗示。他必须时刻关注着，否则就会错过机会。”与此同时，“叟阿”却在向姑娘大献殷勤，为自己的朋友低声恳求着。晚餐以后，屋子的中央围满了年轻人，或打牌、或唱歌、或坐在那里相互开着粗野的玩笑。这种求爱方式和那种日常的偶然性的拜访不同。在日常的拜访中，你不必每次都带一些食品作为礼物，尽管在西方进行初次拜访时，那是最基本的见面礼。这种公开宣布情侣的方式多少有些勉强。姑娘可能并不希望结婚，也不希望放弃自由的男女交往受制于某次订婚。她也可能并不喜欢那位求婚者，但却成了家庭利益的牺牲品。现在全村的人都知道他在向她求婚了，姑娘只能通过回避和任性来维护自己的尊严。当小伙子晚上来的时候，姑娘到另一家去了；而当他赶到那里时，她又立刻回到了家里。当这种求爱为女方正式接受，并有了结婚的可能时，小伙子就可以和自己所钟情的姑娘同床共寝了。不过，这时双方的结合一般还是十分秘密的。等到男方家里积聚了足够的食物和其他财产，女方家里也攒足了作为嫁妆的土布和草席时，才会正式地举行婚礼。

同村和邻村普通年轻人的恋爱都可以这种方式进行。但“陶泊”是不能参加这种自由而简便的尝试的。人们要求她必须过着严格的处女生活。在她结婚时，新郎那户中的参议酋长要在灯火通明的房间里，当着众人的面，证明她是童贞

女。① 如果证明她在此之前已经不是处女了，女方的亲属们会用石头砸这个使她们感到羞辱的姑娘，毁坏她的面容，有的时候这种伤害甚至是致命性的。尽管一般说来一个姑娘首次同床后二、三个小时内就可以恢复精力，妇女生孩子以后也很少有在床上躺上几个小时的，但这种对童贞的公开验证有时却会把姑娘折磨得在一、二周内卧床难起。虽然规定要在婚礼上当着众人的面进行这种验证仪式，但要回避也很容易，只要小伙子认为这种形式过于无聊，或者"一个已不是处女的聪明姑娘能够说服未婚夫的参议酋长，就可以使她免于当众受辱。"

萨摩亚人对待贞操的态度是十分怪诞的。当然，基督教对贞洁一直是从道德上予以嘉奖。尽管萨摩亚人对基督教的态度始终怀着恭敬的心情，但是彻底的怀疑主义和禁欲观念对他们毫无价值。不过，贞洁毕竟增添了一位姑娘的媚人之处，人们认为向一位处女求爱要比征服一颗过于放荡的心更为不易，因此，一位颇颇得手的唐璜式人物也总是会对处女们的魅力垂涎三尺。有一位二十四岁时娶了一位处女为妻的年轻人成了全村人的笑柄，原来他失口谈道，虽然结婚之前他有过无数桩罗曼蒂克的艳史，但在新婚之夜他惊骇地发现，在此之前的那些姑娘竟然没有一个是处女。

一位新娘被证明未失贞操，新郎、新娘以及双方的亲戚都会引以为荣。因此，如果一位等级较高的姑娘想拒绝参加这种痛苦的公开验证仪式，不仅会遭到女方的陪媪们，而且会遭到渴望获得声誉的新郎的激烈反对。一位放荡的年轻人从外村领回一个等级很高的姑娘进了他父亲的住处，但当晚却不肯和她

①这一习俗现在已为法律所禁止，但在实际生活中尚未能彻底消除。

同居，因为他说“我想，我可能会娶这位姑娘，不久就会有一次大型的‘麦拉卡’聚会和一次大型的典仪活动，我应该等着，让人们称赞我娶了一位处女。”但是，第二天她的父亲却来了，不同意她嫁给他，那姑娘听了以后大声地痛哭起来。于是他对她说，“好了，现在再等下去是没有意义的。我们逃进丛林中去吧！”可以设想，女方常常宁可放弃眼前的名誉，以免遭公开验证仪式的折磨，但男方常常会因顾及自己的前途，而阻止她那样做。

如果说私下和随意的“相爱在榕榈树下”是那些出身低微的年轻人采取的方式，那么，私奔则是“陶泊”以及其他酋长的女儿古已有之的爱情方式。人们对这些出身高贵的姑娘严加看管；她们既不能在夜里和情人秘密幽会，也不能在白天和情人偷偷见面。那些等级较低的父母们对自己女儿的行动熟视无睹，但大酋长们却把女儿的童贞看得和自己的名声、自己在卡瓦酒宴上的位置、以及其他特权一样重要。户中的某些老年妇女被指定为“陶泊”的永久的陪媪和保姆。“陶泊”不能拜访村里的其他人家，也不能在夜里擅自离开自己的住处。她睡觉时，会有一老年妇女伴她而睡。在无人相伴的情况下，她是绝对不能去其他村子的。在自己的村里，她要严肃认真地对待自己的工作，无论是在海里洗澡，还是在种植园中劳作，本村的妇女都会留意保护她的安全。她用不着担心会遭到“莫托托洛”的奸污，因为胆敢染指本村“陶泊”的人以前是要被打死的，即使现在也会被逐出村庄。她既享有村里的许多特权，也被要求得保持贞洁的名誉，村里很少有哪个年轻人敢当她的情人。婚姻对她们是不成问题的，但同伴们宁可把她们骂成叛徒，也不会羡慕她们。偶尔也会有一个同村的等级很高的年轻

人和她冒险私奔，但这种事情毕竟不多见。因为按照惯例，“陶泊”必须嫁到外村去，嫁给另一个村子的大酋长或一个有既定继承权的“玛拿亚”。这样的婚礼往往选择大型的喜庆节日和神圣的礼仪场合。酋长必须带着他的所有参议酋长来求婚，并且亲自将礼物分送给她那户的参议酋长们。如果姑娘的参议酋长们认为缔结这一婚姻是有益的，她的家庭也对求婚者的地位和相貌表示满意的话，就会同意这一婚事。至于姑娘自己的意见人们是很少考虑的。那种认为“陶泊”的婚姻是参议酋长们的事的观念根深蒂固，以致居住在主要岛屿上的多多少少已经欧化的土著人，都不同意女儿去做“陶泊”，因为传教士们总是说姑娘应该有她自己的选择，而她一旦成了“陶泊”，就不可避免地丧失了这种权力。订婚仪式结束后，新郎回到村里去收集结婚用的食物和财产。他所在的村子要让出一块名曰“妻子之隅”的土地——这是她和她的孩子的永久财产，并在这块土地上为新娘建造房屋。在此其间，新郎将留一位参议酋长（相当于一般地位低下人的“叟阿”）在姑娘的娘家，这是一个参议酋长聚敛财富的最好机会。他作为自己酋长的使者，留意新娘的一举一动。他为新娘的家庭而忙碌，每个星期新娘所在户的“玛泰”，都必须以精美的礼物来犒赏他。作为一个已许配给酋长的未婚妻，她必须越来越谨慎地处理所遇到的事情。如果她以前喜欢和村里的小伙子们开玩笑，今后就不能再开了。否则，让那位参议酋长窥见她有失高雅的话，他将会回去报告自己的酋长，说新娘不配享有这般荣誉。这种习俗给了双方以重新考虑的余地。如果新郎对这桩婚事后悔了，他将暗中指派另一位参议酋长（通常是一个年轻人，而不是那个能够通过婚礼渔利的首席参议酋长）去关注新娘的行

为，并且看看新娘家里会怎么对待他。也正是在这个时候，如果新娘感到新郎太不如意的话，就会和别人私奔。这时，她自己的村里不会有哪个小伙子会冒着风险去爱上她，而外村的小伙子如果能够拐得对面村里的“陶泊”私奔的话，将会因此而声誉大增。一旦她与人私奔了，原先计划好的婚姻当然就可能告吹，尽管愤怒的父母会千方百计地阻挠她与自己的情郎结婚，并可能会把她嫁给某个上了年纪的男人以示惩罚。

一个小伙子成功地与一位“陶泊”私奔，能够给村庄带来如此光荣的声誉，以致人们举办一次“麦拉卡”聚会的全部目的，往往都是为了劫持一位“陶泊”，人们对她的贞洁的崇敬程度，与她的家庭和村庄同意这桩婚姻的可能性成正比。因为劫持者往往是地位很高的人，所以姑娘的村庄在大多数情况下只能与之妥协。

“陶泊”所受的种种约束加之村庄之间的竞争，使她们采取和情人私奔的方式是极有意义的，但在并不需要采取这种方式的普通人那里，私奔却也十分流行。虽然年长的妇女对一般家庭的姑娘管束不多，但其严厉程度还是足以使生性自由的姑娘们觉得私奔是获得美好爱情的唯一方式。不过，私奔毕竟是一惊人之举。小伙子希望获得爱情得志者唐璜那样的声誉，姑娘则既希望以这一方式向人们宣布为她所征服的人，也希望私奔能够导致结婚。私奔的一对儿跪倒在男方的父母或其他亲属的住处，等待女方的父母找上门来。一位小伙子这样描述道：“我们在雨中急行，到莱里(Lconc)我父亲的住处要冒着瓢泼的大雨走九英里路。第二天，她父亲来找她了，我父亲对我说：‘怎么办？你是否希望娶那位姑娘，我要不要请求她的父亲将姑娘留下？’我说，‘噢，用不着。’我和她私奔需要姑娘冒

很大的危险，因此与那种秘密的恋爱相比较为鲜见。这样做等于公开否定了她以往曾常常自诩的贞洁；并会和家庭发生严重的冲突（家里的长辈过去常常会甚至现在也偶尔会狠狠地打她，揪她的头发）。”况且十有九次私奔，小伙子们的唯一动机就是虚荣和炫耀。正如他们自己说的那样，“姑娘们鄙视、仇恨一个‘莫托托洛’，但她们都会爱一个‘阿瓦加’（私奔的男子）。”

有的时候，当一方家里反对一对已定终身的年轻人的婚姻时，私奔倒也是行之有效的方式。年轻人可以在支持他们的另一方家庭里求得庇护。不过，除非坚决反对的那方家庭会软下来，并且同意通过正式的财产交换使婚姻合法化，当事人双方对于确立自己的婚姻关系是无能为力的。一对已有几个孩子的年轻夫妇可能仍然属于“私奔者”，即使在经历无数年的磨难之后，最终获得了婚姻的合法性，耻辱也不会因此而消失。对这种事情的指责要比对一般的不正常的两性关系的指责严重得多。因为人们总是感到，整个社区有条不紊的生活被这两个胆大的家伙搅得混乱不堪。

只要婚姻存在一天，男女双方的家庭之间就会存在那种互赠礼物的关系，即使有了孩子以后也依然如此。每一个孩子出生，双方户中的每一个成员死亡，妻子回娘家，或丈夫回夫家（如果他从妻而居），都少不了要馈赠礼物。

在婚前的两性关系中，人们都严格遵守着造爱的习惯。其实，这指的是交谈的习惯，而不是动作的习惯。一个小伙子宣布，如果一位姑娘拒绝爱他，他将为她而死；但是，萨摩亚人却不相信那种罗曼蒂克的爱情故事，嘲笑那些仍旧痴情于长期不归的妻子或情人的男子，他们坚信新的爱情会很快消除以往

的痛苦。虽然男子往往都有许多情妇，但决不意味着对每一位都情深意笃。不过，如果这种痴情导致了怀孕，人们都会认为这是一种忠贞不渝的爱情。炽烈的情歌，词藻华丽的情书，徘徊于花前月下，沉溺于绵绵情话，这一切仿佛说明萨摩亚人的恋爱方式和我们相似无异，但其态度却不尽相同，他们的态度倒更接近于施聂兹尔(Schnitzler)① 的心理剧《阿纳塔尔》中的主角。在我们文明社会中，浪漫爱情总是与一夫一妻制、排他性、嫉妒以及坚定不移的忠贞相联系的。但在萨摩亚，这一切都属于虚乌有。我们的态度是西方文明、一夫一妻制、骑士制度时代的思想以及基督教伦理思潮的综合产物。即使是一个人对另一个人的炽烈的、不顾别人反对的，但又并不排斥其他关系的爱情，在萨摩亚也极为罕见。萨摩亚人把婚姻视为一种社会的、经济的安排，人们反复掂量权衡的是财富、等级、丈夫及妻子的技能。在许多婚姻中，夫妻双方，尤其是过了"而立"之年的夫妻，都是非常忠贞的。但这种婚姻和谐的原因与其说是彼此感情炽烈、情深意切，毋宁说是由于性调节的便利以及其他兴趣所导致的升华：男人有他们的社会组织，妇女有孩子，对这些的兴趣远远超越了对性的兴趣。由于在萨摩亚人中不存在能够对基于利益关系的婚姻幸福施以影响的种种限制，以及两性感情的复杂的专门化情况，这就使得用其他因素而不是短暂炽烈的忠诚来维系婚姻幸福成为可能。适宜和便利成了决定一切的因素。

通奸并非必然意味着婚姻破裂。如果酋长的妻子与人相

---

①施聂兹尔(Schnitzler, 1862—1931)，奥地利剧作家、小说家，以描写反映本世纪初维也纳市民生活的心理剧著名。

——译者注

通，人们会认为她玷污了她的高位，丈夫会因此休妻，尽管他对于自己的妻子改嫁给比自己地位低的男人会公开表示愤懑。如果人们认为她的情郎罪孽更深，全村人都会公开地对他施以报复。在一般情况下，人们对通奸的非议，其严厉程度取决于通奸者和权益受到侵害的一方的相对地位，或取决于他们相互间嫉妒情绪（这种嫉妒并不常见）的强弱程度。如果蒙受耻辱的丈夫或妻子愤怒不已，一定要诉诸武力，那么，第三者往往只能求助于一种公开的称之为“易佛珈”的仪式来息事宁人。即，在没有得到苯人的宽恕之前，就在他（她）面前进行象征性的蒙耻活动。第三者由本户的全体男子陪同，来到被他的罪孽所伤害的那个男子（或妇女）的住处；陪同前往的每一个人都裹着一张精美的草席（这相当于当地的货币），哀求者坐在屋外，头上盖着草席，双手合拢，置于胸前，头低垂，流露出无限沮丧和羞辱的神色。如果受害者愤怒之至，他将缄默不语，整整一天只管忙弄自己的事；飞快地编织辛纳特，大声地和妻子说话，和路人打招呼，只是对坐在他住处门前地坪上的那些既不敢抬眼窥视、又不敢起身而去的人不屑一顾，视若无物。过去，如果受害者心中愤怒之至，他也许会手执木棍，同亲戚们一起把那些坐在外边的人统统打死。不过，现在只是对那些人不予理睬，让他们终日坐在外边等候。烈日炎炎会把他们烤焦；倾盆大雨也会把他们从头到脚淋湿；但他却依然一言不发。一直到傍晚时分，他才会说：‘好了，够了，进来喝杯卡瓦酒吧！吃点我为你们准备的食物，让我们把不快丢进大海去吧！”在这之后，受害者会收下精美的草席，这是对遭受伤害的赔偿，这种“易佛珈”会成为村史的内容。村中的闲言碎语会说：“噢，路妹啊，她可不是依乌纳的孩子，她的生身父

亲是邻村那个酋长。在她还没有出生之前，那个酋长就向依乌纳赔过罪了。”如果第三者比受伤害的丈夫地位低，那么，他的酋长，或他的父亲（如果他是个少不更事的小孩子的话）就必须代替他来蒙耻受辱。如果第三者是女的，她和她的女亲属也得上门进行类似的赔罪活动。但她们所冒的风险要大得多，也许会被痛打一顿，也许受到厉声斥责。基督教教义中的那些要求人们和睦相处的教诲——也许因为这些教诲所针对的只是真正戕杀而不是相比之下不那么致命的、与女性的接触——在妇女的交战行为中所产生的变化，远比在男性的这些行为中所产生的变化小得多。

然而，从另一方面讲，如果一个妻子（或丈夫）对丈夫（或妻子）深深地厌倦，离婚是一桩极为简易且又不正规的事情。他（她）只需回到自己的家，他们的关系便被认为已经“完结”。这是一种非常脆弱的一夫一妻制，经常有第三者插入，而彻底决裂比第三者插入更为经常，但还是有许多通奸的情形——一个年轻的、不好意思结婚的光棍汉与一个已婚妇女的通奸，或一位暂时丧偶的男子与某个年轻姑娘的通奸——这些都不致于威胁到既定关系的续存。女性在自家的土地上也有占有权，这就使她同丈夫一样独立、互不依赖，因而，无论婚姻为时多长或多短，双方都不会感到真正的不乐。只要有一点口角发生，女方就回到自家，回到她自己人身边；如果丈夫并不想抚慰她，那么，双方尽可另觅新欢。

在家庭内部，妻子从道理上说应该服从并侍候丈夫，当然，倍受欺凌的丈夫比比皆是。在身份高的家庭中，妻子对丈夫的侍候由陶泊及参议酋长所接替，但妻子总是保留着给大酋长施以神圣的个人服务的权利，如理发等等。妻子的地位永远

不会超过丈夫，因为她的地位总是直接地取决于丈夫地位的高低。她自己家也许比丈夫家更富有、更荣耀，也许她因为靠着自己血缘亲属而能比丈夫在村中发挥更大的影响，但就家庭和村庄的生活而言，她只是一名“陶希”即参议酋长的妻子，或一名“法丽陀”(faletua)，即酋长的妻子。这种情况有时会导致冲突，例如，普沙的情况就是这样。她的兄弟当初享有全岛最高的头衔，当然这一头衔现在已暂时取消了。她的丈夫也是村中地位最高的酋长。如果她的兄弟，即那位继承者，再次占有那个最高级的头衔，她丈夫和她的地位就会受到损害。帮助兄弟就意味着降低丈夫的声誉。由于她是那种对进行幕后操纵比对得到公开承认有更大兴趣的类型的妇女，她便会施以全部影响，去帮助兄弟。这种冲突并非罕见，它都代表了一种明确的选择，通常考虑到自己何去何从，居住何方的问题。如果一位妇女住在丈夫户中，或丈夫住在另一个村子中，她则更关心丈夫的事业。但如果她住在自己家里，又在本村的话，那么，她可能会对血缘亲属更为忠诚，因为虽然从他们那里得不到地位，但却能得到来自亲属那里的荣耀以及非正式的特权。

# 第八章　舞蹈的作用

舞蹈是男女老幼都参加的唯一活动，因此，要分析萨摩亚人的教育，就必须研究舞蹈这一独特的活动。

在跳舞时，只有行家能手，没有正式的教师。这是一项溶于社会格局之中的高度个性化的活动。萨摩亚的社会活动形式多样，小的象只有十二至二十人参加的小型舞会，大的象“麦拉卡”（旅行聚会）那样的大型聚会活动或结婚仪式（在结婚仪式中，村里最大的客厅里坐满了人，外面还围着一层又一层的旁观者）。人们根据舞会的规模或主要性质来安排舞会；规模越大，越重要的舞会，安排得也就越正规。一般来说，即使小型的“斯哇”（siva，即舞蹈）也至少要有两至三名外村的陌生青年参加。在跳舞时，人们按照固定的格式：宾主有别，双方轮流奏乐，轮番跳舞。即使来访的“麦拉卡”人数只有两个人时，人们也会照例遵守这一格式：一部分东道主会加入来访者的行列中暂时扮演来访者的角色。

儿童们正是从这类小型、非正式的舞会中学会跳舞的。在屋里，前厅坐着一位年轻人，他是舞会的中心和仲裁者。该户的“玛泰”和他的妻子以及户中的其他长者（有时也会有一位

和该户有亲戚关系的其他户的“冯泰”）都坐后厅。这种坐法正好和平时相反，在通常情况下，年轻人总是坐在后面。妇女和孩子们挤在四角，那些不参加舞会的年轻人则躲在外面观看，当然，他们随时都可能被人拖进屋里，加入舞蹈者的行列。在这种场合，通常是一些七、八岁的小孩子先开始跳。酋长的妻子或一名男子一个个叫着这些孩子的名字，孩子们三人一组站在那里，有时是三个小男孩，有时是三个小姑娘。如果是成人组的话，大多由一个姑娘和两个小伙子组成（按照惯例为该户的“陶泊”和两名参议酋长）。一群年轻的后生坐在靠近中央的地方，鸣奏乐曲；一位年轻人站在那里，指挥着大家伴随着由岛外泊来的弦乐乐器（这种乐器已经取代了早年用的简陋的竹鼓了）的演奏唱起歌来。指挥者定音调，其他人或唱歌，或击掌，或用指关节不停地敲击地板。音乐演奏得好或坏的最终裁定者是舞蹈者。如果音乐不理想，舞蹈者会半途停下来，要求重奏，否则他（她）就不跳了。即使如此，人们也不会嫌舞蹈者蛮横无礼。人们总是唱那么几首歌，村里的年轻人很少有谁会唱十多首歌的；但是，他们胡编的歌词却挺多，有的时候哼进这首曲子里，有的时候哼进另一首曲子里，歌词的曲调完全是根据音节的数目来定的；允许有重音的变化，但并不要求韵律做出相应的变化，这样，任何新发生的事情都可以轻易地运用旧的曲调唱出来，村庄以及个人的名字也可以自由地插进歌词中。从歌词的内容来看，个性特征十分明显，含有许多对个人以及他所属村子的嘲讽。

参加舞会的观众根据舞蹈者的年龄不同作出不同的反应。如果跳舞的是一些年龄很小的孩子的话，人们便会不停地向他们喊道：“跳快点！”“身子低一些，再低一些！”“再来一

个！”“系紧你的‘拉瓦拉瓦丝’。”如果跳舞的是一些更为内行、娴熟的姑娘和小伙子，围观者便会不停地低声称颂：“谢谢你们，谢谢你们，跳得真好！”“真漂亮，真迷人，真可爱，多妙啊！”那情景就象在福音会举行的复生仪式上人们虔诚地祈祷“阿门”一样。如果这位舞蹈者是个有身份的人的话（对这种人来说，跳舞本身就是一种屈尊），旁观者的称颂简直就象是在唱赞美诗一般。

孩子们很小的时候父母就让他们在这种公开场合随意玩耍，事先很少告诉他们该怎样行事。在这样的舞会上，母亲怀抱中的尚未学会走路的孩子也学着用手打起拍子。如此，这种节拍从儿童们的孩提之日起，便在他们的生活中打下了难以磨灭的烙印。两、三岁的孩子会站在草席上，和着大人们的歌声拍着手掌。再往后，大人们便会叫他们站在人群前打拍子了。小孩子们睁着大大的眼睛，心里充满了恐惧。他们站在比自己年龄稍大一些的孩子身边，拼命打着拍子；有时也会因一时的冲动，不加思索地跺上几脚。管他呢，豁出去了，其他伙伴不也是这么过来的嘛！但不论怎样，对孩子们的每一点进步，人们都会以热烈的掌声予以肯定和鼓励。在舞会上拍子打得最好的孩子，下次舞会准会让他们再去表演。跳舞的人只想自己能跳得痛快，因此并不关心是否能给每一个孩子以同样的实践机会。这样，自然会有一些孩子很快就远远超过了其他同伴。他们不仅比同伴更具天赋，而且兴趣也高，获得的锻炼机会也多。不过，由于亲友们之间竞争激烈，纷纷想让自己的孩子去打拍子，这就多多少少校正了那种扬强抑弱的倾向。

当小孩子们正在载歌载舞之时，那些稍大一些的男孩子和小姑娘们却在忙不迭地用鲜花、贝壳项圈以及树叶编的手镯、

脚镯装饰自己。间或会有一、两位姑娘悄悄溜回家去，再穿上精心做成的土布裙子返回。也会有人从家里的箱子里取出一瓶椰油来，让那些年龄稍大一些的舞蹈者把油擦在身上。如果一位有身份的人光临舞会，并且答应跳舞的话，做东道主的那家人会取出自己最精制的草席和土布作为戏装道具。有时，这种即兴式的装饰也会变得十分隆重，以致会把隔壁的房间腾出作化妆室。有时，这种舞会又非常随便，那些站在屋外，身披床单的旁观者只要向其他旁观者借件衣服或“拉瓦拉瓦”，就可以加入舞蹈者的行列。

舞蹈本身的形式显然是因人而异的。除了开始的几声轻轻的击掌（宣布舞会开始）和结束时的几种固定的格式以外，人们并没有硬性规定必须采用何种舞步。大约有二十五至三十种舞步，两、三种过渡性的步法，至少有三种明确的舞蹈形式，即“陶泊”舞，后生舞以及小丑舞。这三种舞蹈的区分是就舞蹈本身的形式而言的，和舞蹈者的身份几乎无关系。“陶泊”舞庄重、超然、飘逸。跳舞者必须把那种矜持孤傲、如梦如邻的神情充分地表达出来。在整个舞蹈中，唯一可以替代上述神情的动作是作几个自鸣得意的怪相，这种怪相并不是嘻闹，而是表现一种蔑视他人的神态，这和那种庄重的舞姿形成了鲜明的对照。而正是因为这种对照，才使这种怪相得到了人们的鼓掌和喝采。当“玛纳奥”以其“玛纳奥”身份出现在舞场上时，人们也要求他遵循同样彬彬有礼、庄严肃穆的舞姿。大多数姑娘以及一部分小伙子也采用这种跳法。酋长以及那些等级较高的老年妇女有权在这种庄严的舞姿和另一种富有喜剧色彩的舞姿之间进行选择。当然酋长一般是不肯屈尊跳舞的，只是偶然为之。小伙子们比姑娘们跳得更为欢畅。他们自由奔放，活

动的范围很大，一边跳着，一边有节奏地拍打着身上裸露的部位，发出噼噼啪啪的声响。这种舞蹈既不淫荡，也无过多的柔情。而“陶泊”舞通常却带有这两种成份。这种舞蹈敏捷欢快，稍带些许鲁莽，漾溢着热情，它要求舞蹈者能够迅速击拍，互相协调一致，而这种协调又不是随意能够做到的。小丑舞很有特色，跳舞者时而模仿“陶泊”舞，时而模仿“玛纳奥”舞，其神态维妙维肖，令人捧腹，恰恰是这种嘲讽性的模仿增加了人们对“陶泊”和“玛纳奥”的尊敬。能够跳这种舞的首先是参议酋长和老年男女。跳这种舞的最初动机是为了进行对比，由小丑为“陶泊”的娴淑端庄的舞姿提供一种喜剧性的映衬。“陶泊”的等级越高，就越要求地位高的男女屈尊扮演小丑，以自己的笨拙衬托“陶泊”的敏慧。这些小丑们的舞蹈带有滑稽、粗鄙以及动作夸张的特点，他们用张开的手掌拍击张大的嘴巴，发出一连串“哇哇哇”的声响，同时不停地在地板上跳动、跺脚。有的时候，小丑的动作十分娴熟，以致往往能够成为这类礼仪活动的中心人物。

正在学习跳舞的小姑娘可以从上述三种舞蹈中任意选择，那二十五至三十种舞步也都可由她模仿，更为重要的是她可以观察每一个跳舞的人。关于孩子们是如何掌握舞蹈技巧的问题，开始我曾一度认为，那些年幼的孩子各自选择了一个比自己年长的男孩子或女孩子作榜样，认真地、照瓢画葫地模仿他（她）。但事实上我却没有遇见这样的情况，没有哪个孩子承认模仿过别人，也确实没有哪个孩子有意识地模仿过别人；在我和他们十分熟悉之后，我也没发现哪个孩子的舞蹈是完全模仿另一位舞蹈者的结果。村里的每一个人都了解每位舞蹈者技艺精湛的舞蹈，所以，如果模仿的话，往往是故意这么做

的。慧陀吉就是这样。她把双手举得与头顶平齐，手掌平放在头上，躬着腰前行，嘴里发出嘶嘶的声音，象中国人那样跳舞。这种模仿没有丝毫耻辱；被模仿的人既无反感，但也不以此为荣；观众对此也不会责备。不过，由于对舞蹈者的个性化要求很高，因此，跳一晚上的舞也只能模仿别人一次。即使说两个小姑娘的舞跳得很相象，她们自己也未必会意识到，因为谁也没有有意地模仿对方。当然，和青年男女相比，孩子们的舞彼此比较相象，因为前者已有多年跳舞的历史，他们已有许多机会来改善自己的舞姿，使自己的舞蹈富于特色。

长辈对待唱歌、指挥唱歌和舞蹈等活动中的早熟早慧者的态度与他们对待其他方面的早熟早慧者的态度截然不同。象那种“硬装得比自己年龄大”的可怕的指责，在舞会上是绝然听不见的。在其他任何场合，小男孩如果行为举止过于早熟，可能会遭受责备，甚至会受到鞭笞。但在舞会上他却可以夸耀自己、妄自尊大，可以盛气凌人，出尽风头，而不必担心会有人指责他。如果在其他场合，亲属们会为孩子的行为早熟感到羞涩，抬不起头来，但在这种场合，他们却喜形于色、众口交赞。

正是在这种半正规的场合，舞蹈实际上成了一种教育手段。“陶泊”或“玛纳奥”以及他们的参议酋长在婚礼和“麦拉卡”之旅中跳的那种礼仪性很强的舞蹈，并没有给一般的舞蹈者或孩子们提供多少机会，因为这类舞蹈要求装束华美，必须备有分配给大家的礼物，还要循规蹈矩，不能有任何失礼行为。在这种场合，一般人和孩子都只能簇拥在客室外观看舞蹈。对于那些非正规的场合来说，这样一种极为正规和讲究的舞蹈存在是有其一定的作用的，它既为那些不正规的舞蹈提供

了范例，也使之增添了趣味。比如说，那些不正规的舞蹈就从中汲取了庄重的成份。

舞蹈在萨摩亚儿童的教育以及社会化过程中的意义可以从两个方面来考虑。首先，它有效地冲淡了儿童们在通常状态下由于所受的严格的支配而产生的消极情绪。这里，长辈的训诫由“坐好，别胡闹！”变为“站起来，尽情地跳吧！”儿童们不再处于被人们勉强接受的状态，而成了群体活动的实际中心。父母和亲属不断地夸奖自己的孩子比邻居和客人的孩子跳得好，在这种场合父母的夸奖总是这么慷慨大方。平时那种无处不在的论资排辈现象在某种程度上得到废弛，让位于唯才是举。每一个儿童都是这样一个人：无论他年龄如何，无论他（她）是男是女，都能够取得自己明确的成就。这种对个性的强调甚至能够达到这样的地步，使舞蹈不再成其为一种艺术表演。在成人的正规性舞蹈中，舞蹈者分成两排，每排同样人数，“陶泊”位于中央，大家以她的动作为指南，其全部目的旨在强调她的舞姿，所有舞蹈者事实上都是她的陪衬；而孩子们的自由奔放的舞蹈却无对称与协调可言。每个人都尽情地跳着，以自己为中心，很少顾及他人；既不要求整齐划一，也不要求以谁为中心。由于每个人都尽兴狂欢，很少考虑他人，因此在蹈舞时相互碰撞是常有的事。这真是名副其实的狂舞，是勃然迸取的个性的充分显露时刻。在这类非正式场合如此这般地炫耀而表现出的这种倾向，丝毫不会损害在特殊场合才跳的那种正规舞蹈的优美，因为那种场合的庄重的气氛使参加者的疯狂有所收敛。那种正规的舞会仅仅对等级高的人和舞蹈能手来说才具有重要的个人意义，对后者来说，这种舞会为他们提供了一个绝好的抛头露面的机会。

其次，舞蹈降低了儿童们对羞怯的敏感性。和我们文明中的儿童一样，萨摩亚儿童在羞怯感和自我意识等方面，相互间也存在着巨大的差异。可是，在我们怕羞的孩子会全然回避的大出风头的场合，萨摩亚的孩子尽管神色也很紧张，焦虑不堪，但他们却依旧会在舞场上跳着。萨摩亚人认为，抛头露面是无法回避的，因此，每一个孩子都应尽自己的努力，至少应该站起来，上去走几步。这种在早年生活中适应公众目光所产生的积极效果，以及由此而来的对自己身体的控制，在小伙子身上表现得比在姑娘身上更为明显。十五、六岁的小伙子们舞跳得很有魅力，丝毫没有忸怩作态之感，看他们跳舞简直是一种享受。平时，那些正处青春期的姑娘们走起路来笨拙不堪，举手投足极不协调，但她们一上舞场却都成了美丽风雅、灵活自如的淑女。但是，姑娘们的这种怡然自如、端庄娴静的仪态却很难渗透到日常生活中去，而小伙子们则不同，他们不象姑娘们那样，舞场上和舞场下判若两人。

从某种意义上说，这种非正式的舞蹈比萨摩亚教育中的其他形式都更加接近于我们的教育方法。因为在这里，早熟早慧的孩子得到了人们的称赞和重视，并给予了他较多的机会来表现自己的聪明敏慧；相反，愚钝的孩子则受到人们的责备，为人们所忽视、冷落。实践中所存在的这种差异，充分体现在孩子们的成长过程中日渐显露的技艺差异上。在我们的社会中，对自卑感的描述是十分常见的，而这种情形在萨摩亚却非常罕见。在萨摩亚，只有两种事情会使人产生自卑感：其一是性关系上的愚钝笨拙（这种愚钝笨拙对成年男性的影响极大，并且产生了“莫托托洛”），其二是舞场上的笨手笨脚。我前面曾提及那位小姑娘的故事，她比同伴们更加腼腆，但她极有希望

成为等级很高的人，这种诱人的前景使她成为公众注目的中心，也因此使她感到极为不安，很不自在。

在那些年龄较大一些的姑娘中，最不幸的大概是玛斯纳了。她的青春期已经过去三年了，但还不会跳舞，全村的人都知道这点。她的同龄伙伴们对此深为惋惜，而比她小的孩子则取笑她。玛斯纳缺乏魅力，既不聪明，举止也有失礼貌，见到人总觉得羞怯不安。她先后有过五个情人，但和他们的关系都不过是逢场作戏，有如萍水相逢、萌聚暮散。她只同那些比自己年幼的姑娘交往，十分缺乏自信，也没有人向她求婚。由于家里并不富裕，起码要等家里攒足了钱，能够办得起嫁妆了，她才能够出嫁。

注意到上述现象是颇为有趣的，跳舞是萨摩亚人生活的组成部分，而在这一方面长辈对愚钝笨拙的孩子是极为歧视的，这似乎是使那些儿童产生自卑感的最为关键的决定性因素。

对跳舞的过分重视并没有造成对有生理缺陷的儿童的歧视。相反，任何缺陷在舞蹈中都可以成为一种标新立异的资本，也可以通过舞蹈来矫正缺陷，以此获得某种补偿。我曾见过一个背驼得很厉害的男孩子模仿海龟，他的表演十分逼真，另一个和他一起跳舞的男孩子骑在他的背上，和他配合得很好。易帕，即一位患了白化病的小姑娘，舞却跳得轻松自如，酣畅之极，赢得了人们阵阵喝采；而颠狂的拉斯得了狂想症，认为自己是本岛的大酋长，如果谁用对大酋长的虔诚口吻和他说话，能使他兴奋得难以自已，舞跳得更加疯狂。有一个村里的大酋长的弟弟是个哑巴，他跳舞时一面迅速旋转，一面发出聋哑人特有的颤音作伴奏；另外一个十四岁的智力发育不全的小男孩一面跳舞，他的兄弟们一面朝他抛树枝，象征着牡鹿

的角被树枝缠住了，这使他兴奋异常，狂舞乱蹈，但却颇富节奏。在整个塔乌岛上最精通舞蹈的早熟的姑娘也竟然是个盲女。由此看来，在萨摩亚人那里，每一缺陷，每一生理障碍在人格的普遍与特殊的塑造中都起到了一定的作用。

在舞场上，每一位姑娘和日常生活中的自我形象总是判若两人。我与她们熟识之后，有时竟能猜测某个姑娘将要跳哪种类型的舞蹈。对那些明显属于假小子型的姑娘做这番猜测十分容易，但你却很难想到一位抑郁愚钝的小姑娘舞会跳得如此娴熟，同样难以想象另一位咋咋呼呼的小泼皮跳起舞来会表现出这般行云流水似的优雅。

正式的舞蹈表演是一种公认的社交性娱乐，因此，一位酋长给予宾客的最高礼遇便是让本户的“陶泊”为客人翩然起舞。与此相似，小伙子纹身之后会翩然起舞，“玛纳奥”向未婚妻求婚时会翩然起舞，新娘在婚礼上也会翩然起舞。在“麦拉卡”途中举行的午夜欢宴上，舞蹈往往变得淫秽不堪、放荡不羁，但是，和非正规的舞蹈对个性的发展以及对生活的其他领域中人格的压抑所起的补偿作用相比，这种舞蹈的特点都变得微不足道，并且不过是那种非正规舞蹈的某种特殊发展而已。

# 第九章　对待人格的态度

由于人格差异能通过改变住所而轻易地加以调节，这就使萨摩亚人相互之间不过于苛刻倾轧。他们对人格的评价既小心谨慎，又充满着宿命观念，二者奇妙地交织在一起。“谬素”(musu)这个词就表达了一种虽不情愿、但又难以驾驭的情形。无论是情人拒绝接待来往至今的相好，酋长拒绝出借自己的卡瓦酒碗，婴儿不愿上床睡觉，还是参议酋长不愿去执行“爱拉卡”使命，无不如此。人们对“谬素”态度的出现几乎怀着迷信般的崇拜。在谈到怎样对待情人时，情侣总会不约而同地说：“恐怕她会成为‘谬素’吧。”然而一谈到这种既神秘莫测，又不遂人意的事情时，恳求者的言行举止又总是小心翼翼，充满着虔诚尊敬。在和别人打交道时，尽管他们时而阿谀奉承，时而威逼胁迫，时而又以权欲相诱，但却不会让对方感到，运用这种种手段都是为了在人际交往中驾驭住对方。他们有一整套行之有效的方法，常常用之一二，以尽量避免对方产生这种既神秘莫测，又无所不在的心理。一旦对方果真有所觉察，每个萨摩亚人都会放弃进一步的努力，不再追根求源，亦极少抱怨。从宿命的观点出发，对这样一种莫名其妙的态度予

以接受，容易滋生一种颇为古怪的麻木不仁心理。然而萨摩亚人对人与人之间的差异决非毫无察觉。但由于他们养成了一种固执的秉性，往往易躁易怒、我行我素、不听忠告、并充满了各种奇特的偏见，凡此种种，无不妨碍了他们对人际关系的充分领略。总之，有许多条道路通往同一种态度——“谬素”。

由于他们对个人问题习惯于接受一种完全模棱两可的回答，这就使他们对动机的好奇之心荡然无存。对某人动机问题的最典型的回答是“塔伊落”（tailo）意即“你搜我吧”，有时会加上句“我不知道”，使回答变得具体些。在日常会话中，这样的回答被人们认为是完整无缺并能接受的，然而在各种礼仪性的场合中，人们总觉得它多少带有粗鲁无礼之嫌而避免使用。这种模棱两可的答话习惯是如此根深蒂固，以致为了使最简单的问题得到直接的回答，我也不得不禁止儿童们使用这样的回答方式。如果这种模棱两可的回答同某人是“谬素”的话连在一起，其结果便是这样一句再也不愿披露实情的话：“你搜我吧，真是的，我不愿说，就这样。”若逢此时，一切计划都将放弃，孩子会拒绝住在家里，连婚姻也得告吹。村里的闲言碎语只关心事实，在动机面前却唯有耸肩而已。

这种态度却有一个有趣的例外。如果谁病了，人们往往首先从其亲属的态度中寻求解释。在萨摩亚人看来，亲属心中有什么愤怒，尤其是姐妹心中的宿怨，最能引魔入室了。因此，这时全家人会聚集在一起，举行卡瓦酒仪式，每个人都庄重地坦白自己心中对病人有何怨恨。这种惩戒往往表现为以下两种方式：或者庄重地说明自己对病人毫无愤恨可言，或者坦白详情：“上周兄弟到家里来把所有的东西都吃得精光，我一整天怒气冲冲”；或者“兄弟和我吵了一架，父亲站在他一边帮他

说话，我对父亲的偏心非常生气。”但这种特殊礼仪只能使人们把对动机不加探究的漠然态度变成强烈的自我安慰而已。有一次，我参加了一次周末捕鱼聚会，亲眼看见一位姑娘一到目的地就离开大伙，并坚决要顶着烈日，回到六里之遥的村里去。可她的同伴们谁也不猜测她为什么要回去，对她们来说，她简直是“谬素”。

只要我们想想他们生活中不受他人干扰的成份是多么微乎其微，就可以明察这种态度对个人的保护作用究竟能有多大。无论是酋长还是孩童，总是习惯于住在至少有六、七口之众的住所中。他们的所有财产都卷在一张席子里，挂在椽子上，或胡乱地塞在篮子或箱子里。酋长的个人物品可能会受到人们的保护，起码该户的妇女会这样，但其他人的名义物品却往往朝不保夕。一个女人用三个星期才织出的土布，可能会在她离家的片刻被送与一个来串门的人。她戴的戒指随时都可能被人索走。财物私有实际上是不可能的。同样，一个人的言行也都是公众的财产。一桩偶然的桃色新闻会很快传开，妇孺皆知；一次偶然的“莫托托洛”会变得不可收拾。但是全村人对每个居民的行为都只是泛泛了解而已。我永远也不会忘记有一个人曾经义愤填膺地对我说，谁是方莫娜的孩子的爸爸，谁也不知道，简直连鬼也不知道。小镇的压抑气氛笼罩着人们。孩子们一小时内就会根据大人们最秘密的行为编出一首手舞足蹈的歌谣。这种在众目睽睽下的公开化的生活便滋生了一种强烈而又阴郁的遮遮掩掩习气。西方人说：“是的，我爱他，但你决不会知道其程度如何。”在同样情形下，一个萨摩亚人却会说：“是的，我当然和他同居过，但你决不会知道我是爱他还是恨他。”

萨摩亚人的语言中没有固定的比较级。可由几种笨拙的办法来表达比较级的意思，如用对比“这个好，那个不好”；或用“就仅仅亚于他”这样的惯用语。他们并不习惯运用比较级的言辞，尽管在社区严格的社会结构中，各人会敏锐地意识到彼此的相对等级。但是，相对的好、相对的美以及相对的智慧这些精确的表达方式，对他们来说都是陌生的。我曾屡次试图让他们判断谁是社区中最聪明、最杰出的人。他们的最初反应总是：“啊，他们都很好”；或者“许多人都很明智呀。”有趣的是，区别邪恶似乎比区别德行更容易些。这也许是因为他们受传教士影响的缘故吧。如果传教士的影响未能让土著人深知什么是罪恶的话，也起码让他们知道了一系列具体的罪行。尽管我经常听到这样的回答：“有那么多的坏小子”，但这种回答通常受到自发的限制：“但某某某那小子最可恶了，因为他……”。萨摩亚人把丑陋与邪恶看成是鲜明而独特的人格特征，但对美、智慧和仁慈反倒视以为然。

萨摩亚人对别人的品格特征的描述总是千篇一律，遵循着固定而又客观的模式：性别、年龄、住址、与自己的关系、生理缺陷及其所作所为。在一般情况下，人们不会对性格和人格进行自发的评论。一个姑娘会这样描述其祖母：“罗丽吗？哦，她是个老太太，很老了，她是我父亲的母亲。她是个寡妇，一只眼睛瞎了。她太老了，连腹地也去不了啦，只好呆在家里织土布。”除非要求那些特别聪明的成人作出自己的判断，否则，你听到的只能是这种全然不加分析的描述。

当地人对态度的分类只用两对词：好与坏，易与难。说某个孩子好，只是因为容易让他听话，或他的行为好；说一个孩子坏，只是因为难以让他听话，或他的行为不好。“易”与

"难"是对性格的评价；"好"与"坏"是对行为的评价。因此，这种用容易或困难来解释的好或坏的行为已经成为判断个人内在能力的标志。我们说一个人能从容地唱歌或不费力气地游泳，而萨摩亚人却会说一个人容易服从，对人毕恭毕敬，而把"好"或"不错"的词用于表示客观上受到欢迎的情况。因此，一个酋长在评论其侄女行为不端时会说，"但是，图伊的孩子从前总是难得听话"，他对这样一种痼疾以一种非常随和的态度加以接受，就好象说了句"但是约翰以前视力很差"一样无动于衷。

人们对感情表达方式的态度同对行为举止的态度一样不同寻常。各种表达感情的方式被区分为"有情可缘"或者"无缘无故"。易动情感、喜怒无常、忧郁寡欢的人被说成是无缘无故地笑，无缘无故地哭，无缘无故地泄怒、好斗。"无端暴怒"一词并非意味着脾气坏，后者是由"易怒"一词来表达的；同时也不意味着对合理的刺激产生一种不成比例的反应；它只能按其字面的意思来解释，即无缘无故地愤怒；或用不太严谨的话表达，即一种不因任何表面刺激而产生的感情状态。这种判断最接近于萨摩亚人把气质同性格加以区别评价的情形。一个全面发展的人，即最接近其同龄群体及性别群体的人，不会受到这样的谴责，即他无缘无故地哭笑泄怒。如果他在某个举止中表现出了应受到严格审查并理应加以藐视的反常气质，大家却认为他的这一行为肯定出于一些特别的、很有道理的原因；而究竟是什么原因，人们却从不加以深究。超度的感情，强烈的偏爱以及过分的忠诚总是不为人称颂。萨摩亚人更喜好中庸的方式，适中的感情，并以审慎的方式来表达一种既合情合理又不偏不倚的态度。那些好劳神操心的人总被认为

是无缘无故地操心。

对同龄人身上最令人厌恶的特征是用“费阿斯里”(fiasili)一词来表达的。它的字面意义是“企图达到顶点”，用通俗的话说，就是“自命不凡”。这是年龄相仿的人对彼此所作的评价，而年长者却会用“托塔拉·莱梯梯(tautala laititi)”一词反唇相讥，意即“口气比你年龄都大。”这实际上是那些被忽视、被忘却、被抛弃在后面的人们对那些超越他们、忽略他们并把他们丢在后面的人所作的充满怨恨的评价。作为一种责难之辞，“费阿斯里”不象“托塔拉·莱梯梯”一样令人生畏和反感，因为人们觉得这种奚落部分是出于嫉妒。

在日常会话中，人们用生理缺陷或客观的不幸代为解释，而从不对动机胡猜乱想，因此“赛拉正在那个房子里哭呢。对了，赛拉是聋子。”“陀莉帕在生她兄弟的气呢。陀莉帕的母亲上周到特推拉家去了。”尽管这些话带有试图解释的特点，但实际上不过是交谈的习惯而已。人们并非有意援引生理缺陷或最近发生的事件，只是顺便提及而已，并没有多少恶意。其全部注意力旨在把个人作为行为者，而其独特的心理动机仍是一个未加探索的迷宫。

判断总是以同龄群体为基准的，即以说话者的同龄群体与被判断人的年龄为出发点，人们不会考虑一个小男孩究竟是聪明还是愚钝，惹人喜欢还是令人讨厌，笨手笨脚还是手脚麻利。他只是个九岁的聪明的小男孩，跑跑腿儿的活儿干得还不错，也挺乖巧，长辈在场时从不乱插嘴；或者他是个十八岁的很有前途的小伙子，在“奥玛珈”上的讲演真帅，能小心谨慎地带领大伙儿去捕鱼，对酋长们毕恭毕敬；或者他是个明智的“玛奈”，言辞不多却字斟句酌，鳝鱼网也结得很好。儿童的

美德有别于成人的美德。同样，讲话者的判断受年龄所左右，因而对性格的评价亦因人而异。青春期前的姑娘及小伙子们都会不约而同地承认，最可恶的就是那些爱争好斗、易躁易怒、争辩不休、流里流气的少男少女。人们在指责十三到二十岁的年轻人时，认为男孩子最可恶的品质是流里流气、欺软怕硬、大胆放肆，“么托托罗”；女孩子最令人生厌的品质则是在性生活上放纵随意。萨摩亚人对年轻人的性尝试管束不多，他们看不惯的只是那些笨手笨脚、粗枝大叶、不听师长的年轻人；他们最讨厌的是那些懒惰成性、愚钝不化、喜欢争吵以及不可信任的成年人。在成年人的心目中，言行举止的规范应因人而异，即：小孩应该保持安静、早点醒来、听长辈的话、干活要多出力，还要心情愉快，只与自己同性的孩子玩耍；年轻人则要努力工作，技术娴熟而不眼高手低、不胡乱择偶，应忠于亲属而不搬弄是非、不给人添麻烦；而成年人则应是足智多谋、心平气和、和蔼可亲、慷慨大方、处处为全村的名誉着想、一切言行举止都要检点适宜，堪为楷模。人们对智力及气质中那些更为微妙的事实却考虑甚微。在男女两性中，人们喜欢的不是那些侃傲、轻浮、胆大之辈，而是那些文雅娴静、柔声细语、轻脚慢步的姑娘或小伙子。

# 第十章　普通姑娘的经历和个性

由于我们已经初步了解了萨摩亚人的习俗、教育儿童的方式、社区对儿童的要求以及对性及人格的态度，我们现在便可转而叙述那些姑娘们的故事了。我曾同她们朝夕相处达数月之久，她们都在十到二十岁之间，住在塔乌岛避风一面的三个村子里。她们作为群体的生活以及作为个体的反应，成为回答下面问题的关键：萨摩亚人青春期的到来究竟是什么情景？

读者也许还记得，小姑娘们的主要工作是照看婴儿。她们也能在礁滩上捉鱼，会织方球，做玩具风车，爬椰子树，套上自制的浮圈去游泳，在波浪滔天的海面上随浪漂泊。她们还能刮净面包果皮或芋头皮，打扫布满沙土的院子，去海边担水，简单地洗洗抹抹，还能跳一种稍带个性的“斯哇”（siva）舞。她们所掌握的有关生死的生物学知识，已远远超过了她们对社会组织或对她们的长辈所应恪守的有关言行举止的知识。这种情况同我们文明社会中的情形迥然不同，因为我们在教小孩不要碰刀刃或怎样把整钱找成二角五分银币之前，孩子们很少见到过生与死的情形。这些孩子们都不会讲礼节性的语言，甚至连礼节语言中的最基本的形式也一无所知；她们的知识仅限于发

出邀请或接受某种东西时所用的四五个词。这种无知完全剥夺了她们在任何礼仪场合中同长者们交谈的可能性。窥探酋长们的集会是大逆不道的事情。对村里的事，她们只知道哪些成年人是一家之长，哪些成年男女是夫妻，除此之外，她们对其村落的社会组织一无所知。她们对涉及亲属关系的词汇的运用是不严密的，也不理解其真正含义。她们经常用“与我性别相同的兄弟姐妹”一词来指与自己不同性别的某个兄弟，或者用“兄弟”一词指一个年轻的叔叔。而她们的长辈则不然。他们虽然也根据同龄群体来运用这些表示亲属关系的词语，但他们十分清楚地认识到这位“兄弟”实际上是父亲或母亲的兄弟。她们的语言运用能力极不成熟，主要表现在对礼貌用语不熟悉，对双数以及包容性或排他性代词（the inclusive and exclusive pronouns）用得混淆不清。这一切给她们带来的困难，不亚于在英语动词“to be”后面跟上一个主格词。由于她们还未学会运用能自由结合的前缀和后缀，因此，她们还没有掌握操纵词汇的程序。一个儿童可能会说“法阿萨摩亚”（fa'a Samoa），即“以萨摩亚人的方式”，或说“法阿塔玛”（fa'atama），即“象男孩子一样顽皮的小姑娘”，但却不会用“法阿”（fa'a）来造一个新颖而不陈腐的比喻。相反，她们只会运用某些不怎么方便的话来绕圈子。

这些孩子们都见过出生和死亡，见过许多尸体。她们也都见过流产，并躲在那些一边对发育不全的胎儿进行清洗一边说长道短的老年妇女的胳膊下面窥视过。在这种场合，成年人没有叫家中的小孩出去的习惯，虽然邻居家的小孩如果团聚在四周偷看，那些年长的妇女只要能从那种急切的工作中脱身，都会向那些孩子们投掷石子，以便把他们赶走。但在这种情况

下，人们只是觉得孩子们吵吵嚷嚷，会给大人们惹麻烦而已；而决无害怕他们受惊或力图永远把他们置于愚昧无知状态之意。几乎有半数的孩子们见过胎儿，这些胎儿是从露天坟墓的女尸体中割下来的，总是奇形怪状，发育不全。萨摩亚人担心，倘若这些发育不全的孩子不流产，而是等到出生的话，那一定是来向人类报仇雪恨的魔鬼。如果这种惊骇是早年经历生死及性活动的结果的话，它肯定会在这种死后剖腹产的情形中表现出来。在这种场合下，对死者的哀悼，对死亡的恐惧，以及因害怕受到污染而产生的怯于接触死者、接触那种公开、毫不掩饰的手术，不敢目睹扭曲变形、令人作呕的胎儿的心情，交织在一起，构成了一生中难以忘却的经历。此外，还有一种经历对人们感情冲击稍微弱一些，那便是人们常常目睹的、为寻找死因而解剖尸体的手术。这些手术通常在挖得很浅的露天坟墓中进行，烈日灼人，旁边站着一大群既胆战心惊又激动不已的围观者。他们恐惧而又着迷地观望着这一情景。当然，这样的手术很难成为传授生理知识以及新陈代谢知识的一种既有条理又不动感情的启蒙课，但它似乎并没有给儿童的感情发展留下任何不良的影响。也许，成年人的态度——这种手术虽恐怖，但却完全是儿童经历中自然、正当的一部分，我们对此无须大惊小怪——足以解释为什么这种经历没有产生什么不良后果。孩子们对生与死所表现的极大兴趣远远超过了成年人，因为成年人觉得年轻的邻居在分娩中死亡就同大酋长在礼遇不周的邻村受到侮辱一样令人恐怖。社会生活关错综复杂不仅是孩提时期的一本深奥莫测的大书，而且在他们以后的生活中也同样是令人着迷的探索领域；可是，有关生与死的事实在早年却被剥夺了任何神秘性。

就性而言，十岁的孩子们也是颇有见识的。尽管他们只能偷偷摸摸地窥视性活动，因为一切情感表达方式在公开场合下都是严格禁止的。一对伉俪的新婚洞房中虽然还睡着其他十个人，可是在公开场合下，他们连碰一下手也会羞得面红耳赤。发生过性关系的男女被认为是“互为羞愧”的，并以不同的方式来表现这种羞愧感。虽然他们表现这种羞愧的方式不同，但却与兄妹间的禁忌几乎同样强烈。夫妻从不在村里并肩而走，因为丈夫（主要是丈夫）会感到“羞耻”。因此，萨摩亚孩子是很少见到父母随便亲热的情景的。当然，人们见面时互相磨擦鼻子以作为问候的习俗就同我们握手一样，已经变得司空见惯，而无男女之嫌了。在公开场合下表达感情的唯一形式，是年轻人彼此间的恶作剧，其实这种形式并不真正涉及到相互已产生的情爱。这种嬉戏尤其在妇女群体中最为常见，她们相互间经常以抢抓对方的生殖器为乐趣。

但由于人们在住所里仅用蚊帐作墙来遮挡已婚男女，这便使性生活毫无秘密可言；而且青年恋人们习惯上在棕榈丛中幽会，这也就不可避免地使孩子们能经常目睹到性交，而且是许多不同的人之间的性交。在许多情况下，他们所见到的都不是第一次性交，因为第一次性交通常使双方很羞涩，因此预防措施也就更为严密。随着公开礼仪的经常举行，寻花问柳便成为萨摩亚青年所掌握的屈指可数的几点生活知识之一。而在村里的棕榈丛中搜索情侣则成为十来岁的小孩子们公认的一种娱乐方式。

在萨摩亚，孩子习惯上不穿衣服。成人的衣服也寥寥无几，加上人们常常在海里洗澡，并把沙滩作为厕所，这一切不仅使性生活毫无秘密可言，而且也使孩子们对人体的各部位及

其功能了如指掌。此外，他们对性的本质也有生动的理解。手淫是普遍的现象，从六、七岁就开始了。在我所在的小组中只有三个小姑娘不手淫。从理论上说，一旦与异性的性活动开始，手淫便停止了，而只有在被迫性的节欲时期才又恢复。在青年男女中间，同性恋现象是司空见惯的，这也在某种程度上取代了手淫。小男孩们群集手淫，可小姑娘们却赋予这种行为以更多的独特性，行动也更为诡密。这种习惯似乎不是哪个人的发明创造。一个小孩总是从另一个小孩中学到，成年人只是觉得在光天化日之下这样放纵有伤大雅，才有所禁忌。

成年人对性生活细节的态度可用一句话表达，即它不登大雅之堂，但并非错误。因此一个青年人如果把这句话喊得全村都听见，他也觉得无所谓："喂，姑娘，今天夜里在床上等我。"但是，人们总觉得对性生活以及排泄的细节进行评论是不太雅观的。所有在礼貌谈话中予以禁止的词，却被小孩们作为淫秽的珍品而津津有味地咀嚼着。七、八岁的儿童从身体的其他功能中所得到的纵欲比从性中得到的满足毫不逊色。考虑到萨摩亚人对正常的排泄方式所持的迥然不同的态度，这一点是很有趣的。这里没有私生活，没有羞耻感。然而，儿童们却对种种低级趣味津津乐道，就象我们对别人的粗鲁下流行为兴趣盎然一样。同样有趣的是，无论在理论上，还是在实际上，男孩子及成年男子对淫秽猥亵行为总比姑娘或成年女子有着更主动的兴趣。

一个无所神秘、无所禁忌的民族竟然采取这样猥亵的态度，是很难理解的。传教士们的言传身教对这些土著人的态度所产生的影响，也许比土著人自己的行为本身对其态度的影响还要大。成年人把儿童视为不参予者的态度也许是另一个重要

原因。因为这似乎是对任何支配着儿童的禁令的更为正确的解释。几乎没有证据表明人们希望保持儿童的天真无邪，或为了保持其童贞而试图阻止他们窥视大人们的这种行为，认为这种窥视会导致十恶不赦的罪恶，是一种“托塔拉·莱梯梯”(tautala laititi)（装着比自己的年龄都大）。虽然一对情人决不会在别人面前行云雨之欢，不管这个“别人”是成人还是儿童，哪怕他仅仅是个旁观者而已。但是三四对情侣如果沾亲带故、或是亲朋挚友的话，却会选择共同的幽会地点（当然，这种幽会中不能带有同胞兄弟姐妹这样的异性亲属。因为虽然已婚的兄弟姐妹可以同住一室，但在未婚之前，兄妹禁忌却是每个人都必须绝对恪守的）。以前这里常常在夜里举行舞会（由于传教士的影响，这种舞会现在已取消了），这种舞会总是在公开淫乱的混乱声中结束。儿童及老人是不得参加这种舞会的，因为人们觉得，他们虽不参予，但即便站在旁边无所事事地观看也是有伤大雅的。对旁观者的这一态度渗透到所有带有感情的事件中，例如，妇女们举行的带有正式、礼仪性质的编织聚会，某家盖房造屋，或者村里举行燃烧烛果仪式，在这些活动中，如果有旁观者在场，那都是很不合适的。

然而，虽然儿童们对性知识颇为熟悉，但在青春期前的青少年中却没有任何异性性实验，也极少存在那种在当地人观念中被认为是对异性间性活动进行模仿或替代的同性性行为。之所以不存在这种早熟的性实验，与其说是由于父母们禁止他们过早性交，不如说是因为少年男女之间存在着强烈的、沿袭成俗的敌对情绪，以及禁止他们进行任何性交的诫令。这种严格的性别对峙也许在决定成人用情不专方面也发生作用。由于姑娘被严格禁止同兄弟或堂（表）兄弟进行性交，同时她们往往把

其他所有的男性都看作是潜在的情敌而混为一谈，因此，凡是与自己年龄相仿的男子，任何姑娘都毫无例外地从性的角度对他加以审视。

这就是三个村落中二十八位小姑娘们的经验，她们的气质与性格大相径庭。有一位名叫蒂苔的九岁的小姑娘，言行举止还象个七岁的小孩，成天嚷着要吃这吃那，人家叫她传什么话或干个什么事，她一点责任心也没有，却心满意足地伸出胖胖的小指头，得意非凡地指着她那巡街宣读公告的父亲。有一位叫皮莱的小姑娘，仅比蒂苔大一岁，但却十分早熟。她的姐姐是村子里最放荡的女人。皮莱的大部分时间是给姐姐看孩子。她总是津津乐道地告诉你，谁是这位小孩的父亲还是人们争论不休的问题呢。她模仿姐姐跳舞，跳得大胆而猥亵，简直令人厌恶。然而，尽管她肩负着看管小孩的重任，孩子又羸弱多病，她却总是把孩子放在膝盖上。尽管她家里污秽不堪，五十来岁的母亲还经常偷汉子；父亲膝部有病，备受老婆虐待，在家里无足轻重，过着一种饱受屈辱的生活，然而皮莱对生活的态度却非常豁达乐观，很有理智。她虽然常常跳着那种充满暗示性的舞蹈，可她更喜欢沿着沙滩寻找罕见的萨摩亚贝壳；或把脚先伸进浮圈，然后再跳到海里；或在月光下捕捉爬上陆地的螃蟹。有一点使她很幸运，那就是她住在卢马帝的中心。如果她住在偏僻的地方，那么她那个不成体统的家，以及她的自然早熟，肯定会使她变成一个与现在截然不同的人。然而，事实上，她与同龄的儿童并没有多大差别，尽管她的家庭是全村中最臭名昭著的，同她伙伴的家庭比起来有着天壤之别。在萨摩亚的村落中，家庭环境对下一代的影响正不断地被群体活动所抵销，人们通过群体活动而建立该群体的正常准则。这对男

孩子们而言是完全正确的，因为他们多年的“奥玛珈”徒艺生活已成为制约个性差异的绝妙学校。就姑娘们而言，这一功能有一部分是通过“奥拉鲁玛”而正式获得的；但正如我在关于姑娘及其同龄群体一章中所指出的那样，小姑娘比小男孩对其邻居的依赖性更大。等她成人以后，她对亲属关系群体的依赖性也大于男子。

皮莱的邻居陀娜却处于另一种困境之中。她是萨摩亚人“托塔拉·莱梯梯”这种大罪的不情愿的小受害者。她的姐姐莱拉在十五岁时就同一个十七岁的小伙子私奔了。他们是一对鲁莽的青年，私奔后从未能在社区中彻底地重新立身，尽管双方家庭此后也曾后悔不已，并根据习俗，庄重地交换了财礼，承认这门亲事。莱拉至今伤心不已，因为大家对她的早熟依然耿耿于怀，并时有流露。正因为如此，她对自己的爱哭爱闹的心肝儿子就倍加爱护。小孩终日啼哭不停，被邻居们视为眼中钉，肉中刺。她虽对孩子溺爱非常，但有时烦极了，就把他交给妹妹陀娜。陀娜是个结结实实的小姑娘，大大的脑瓜儿，水灵灵的大眼睛，却往往对人生抱以偏颇的态度。她比其他孩子会用心计，遇事总要问问有什么报答，从不轻易地、无缘无故地给人帮忙。姐姐对婴儿的过度溺爱使她比其他伙伴的担子重得多。但她也得到了报答，因为同伴们深知她的负担很重，因而对她也较为温和；同时，同伴们也使她不致于因家庭的苛刻而使自己的性情发生明显的变化。

在稍远的地方住着菲图和尤拉，玛柳和蒲拉两对姐妹。菲图和玛柳大约十三岁，她们逐渐不同小伙伴们在一起玩耍，而把弟妹们交给尤拉和蒲拉，自己开始干家务了。尤拉很机灵，又漂亮，倍受宠爱。她那一户完全可以同我们的家庭比较，有爸

爸、妈妈，两男两女四个孩子。虽然住在隔壁的叔叔是户里的“玛泰”，但这一小小的生物学家庭却依然有一种强烈的独自存在意识，这种意识在孩子们身上明显地表现了其结果。妈妈拉拉拉是个很聪明的女人，虽然接二连三地生下了六个孩子，却丰姿不减当年。她出身于一个等级很高的家庭，因为无兄弟，所以父亲教给她许多只传授给爱子的家谱知识。她对社区的社会结构以及曾用于曼纽尔（Manu'a）国王宫庭中的礼宾细节知识的了解，决不亚于当地的任何中年男子。她的手工艺品做得很好，脑子里装满了各种新颖的设计，知道怎样因料制宜，不同寻常地利用各种材料。她还颇通医学，能治好几种疾病，因此常常有人来登门求诊。她十五岁就结婚了，当时还是处女。虽然那时残忍的公开戳破处女膜的仪式已经出现，但她的性生活经验只限于自己的婚姻生活。她崇拜丈夫，虽然他很穷，但他的贫穷完全是因为他来自另一个岛屿，而决非因为他好逸恶劳或无能为力。拉拉拉在生活中所作的各种抉择，是充分认识到自己存在的各种事实的。她要做的事太多了。她没有妹妹给她看孩子，没有年轻的后生给种植园中的丈夫帮忙。这也好，她不必为那些不可避免的事情操心了。因此，拉拉拉的家乱七八糟。她的孩子从头到脚没有一处干净的，身上的衣服沾满了泥水。但她本性善良，为人随和。下午的太阳也是非常灼人的，但她却能经常在这样似火的骄阳下编织着草席，孩子们在一边玩着脆而易断的露兜树棕。她平和的性格与孩子们欢乐的玩耍结合在一起，使她干得更欢。这一切对菲图却产生了极大的影响。她是个瘦长难看、忙忙碌碌的小姑娘。菲图对母亲热切忠诚，对弟妹们关怀备至。只是对尤拉，她的态度非常复杂。尤拉比她小十五个月，漂亮、灵巧、随和，但懒惰。母亲经常逗

菲图，可是她的小伙伴们却责备她，说她象一个男孩子似的；而尤拉却姑娘气十足。菲图勤劳纯朴，决不亚于任何同龄孩子，但她总觉得自己的母亲和家庭与别人的母亲和家庭的差异太悬殊了，总要她干更多的活，表现出更多的忠诚。她和母亲就象一对亲密的伴侣，她可以支使母亲，同母亲开玩笑，其方式会使所有萨摩亚人瞠目结舌。如果菲图深夜不回家，母亲总是亲自去找她，而不是派其他孩子去。菲图是长女，由于妈妈对她采取了信任的态度，使她责任感强，办事效率高，这两点使她得以早熟。尤拉总觉得自己是妹妹，又比姐姐漂亮，因此十分清晰地表露出这种优越感，她常常利用自己的魅力，尽可能地少负责任。这些孩子同所有三个村子中的三个生物学家庭中的孩子一样，表现出一种更明显的性格、更强烈的人格。她们都更为早熟，对父母也更有感情，更为亲近。

我们很容易夸大生活在较大的户中的孩子和生活在较小的户中的孩子之间的差异。但要从中引出最终的结论却仍然缺少足够的证据。不过，萨摩亚人的小家庭的确要求孩子们养成某些素质，而这些素质在整个萨摩亚社会并不为人称道。因为在这里大型的户是人们的理想，孩子多，干活的年轻人也就多，能各尽其职，然而在小家庭中却需要有责任感和主动性，因而这些家庭的孩子们很早就培养了这种责任感和主动性；可是在一般的家庭环境中，这些素质的任何表现都会受到严厉的呵斥。

马雷与梅塔，易帕与维艺、玛苔，蒂努与拉玛的情形正是如此。她们都是正接近青春期的小姑娘，住在一个由很多不同身份的人组成的大户中。她们已不再看小孩，而是去从事更富有生产性的工作了。她们无可奈何地学一点待人接物的基本知

识，并逐渐停止同小孩子们的游戏交往。但这一切只不过是由于受到强制而使习惯有所改变，并不意味着她们的态度有什么变化。她们意识到自己几乎是大姑娘了，身份不同了，人们能够放心地让她们去捕鱼或到地里干活了。在她们短短的衣裙下面，还是穿着“拉瓦拉瓦丝”，而她们都几乎忘了怎样系这些玩意了。这玩意跟着腿拖，束缚着她们的行动，一走快就自动掉了。她们十分惦念童年时代跟女伴们一起玩耍的生活，因此总带着某种渴望而又怀旧的眼光来打量弟弟妹妹的行为。户里的人那么多，谁跟谁似乎都没有什么关系，因此户里也不会给她们提供任何刺激与驱力，以调动她们的积极性，当然也就不会使她们养成因对事物的关切而产生的责任感。她们只是这样一群小姑娘而已：身子长得结结实实，能干重活儿，岁数够大的了，要学做细活儿了，因此再没有多少时间玩了。

在一般态度上，她们同陀芦、陀莉帕、路娃或拉昔毫无区别。刚刚提到的这些小姑娘的第一次月经是几个月前刚来的。谁也没有举行任何礼仪以标志这两个群体的姑娘有何区别。人们对姑娘们的社会态度并不因其月经是否来临而有所不同。人家告诫她们来月经时不要做卡瓦酒。但是，虽然别人禁止她们这样做，但她们从以往的经历中知道，做一点也无妨。她们中的有些人在青春期前做过卡瓦酒，有些人没有做过。这完全取决于酋长叫人做卡瓦酒时，旁边有没有闲着的姑娘或小伙子可以替换。但在最难受的几天中，姑娘却不能做卡瓦酒，也不能结婚，要等经期过去才行。但为了图方便原先的那种禁令后来却很少有人严格执行。经期中的姑娘一般不会感到有什么疼痛；倘若痛得厉害的话，她们可以大声叫唤，以让大家知道自己已及豆蔻之年。所有姑娘都反映有腰疼或腹疼，但这些疼痛

都微乎其微，很少影响到她们的正常活动。当然，也有少数姑娘月经来临时疼痛难熬，不能从事正常工作。但这些个案与我们文明社会中痛经的剧烈程度是不可比拟的。她们并没有经历过头晕、昏厥、或足以使人呻吟或扭动的疼痛。当萨摩亚妇女听到我向她们进行这番描述时，她们都觉得这样的疼痛既希奇古怪，又滑稽可笑。人们对经期中的姑娘从不予以任何特殊关照，无论是心理上的还是生理上的。她们从外国医生的告诫中知道了月经期间不能去洗澡，因此母亲有时会吩咐女儿不要去洗澡。就青春期而言，没有什么可羞耻的，因而也不必遮遮掩掩。青春期前的孩子们对哪个姑娘达到青春期了，哪位妇女生小孩了，或有一只船从俄福岛（Ofu）开来了，有块石头掉下来砸死了一头猪等等，都同样持漫不经心的态度，所有这一切充其量不过是消闲时的谈笑资料而已。任何姑娘都能够精确地证实邻居或亲友中的其他姑娘的发育情况。同样，青春期的到来并非是性经验的最直接的先兆。也许要等一两年，甚至三四年后，姑娘们的害羞感才会渐渐消除，她的身姿才会对某位比她稍大的男子产生吸引力。人们认为，谁要做一个黄花少女的第一个情人，那将是一件快乐无比的事，会给他带来柔情少女的绵绵情丝。处女的第一个情人通常不是与她同龄的小伙子，因为这种男孩子也同样羞怯，同样缺乏经验。这一群体中的姑娘又可以分成两类：一类是象路亚和托芦这样的黄花少女。托芦愚蠢笨拙，长得又粗又大。这两个孩子坦率地说，她们不想同男孩子出去散步。另一类小姑娘象帕拉，她们虽然还是处女，却对自己的地位有所不满，因此急于寻求爱情的经验。她们之所以长期以来一直处在这种被动的、无人染指的地位，主要是因为谈情说爱有一定的规矩。虽然一个小伙子喜欢

追逐一个含苞欲放的黄花少女，但他也害怕别人笑话他，说他迫不及待地跟一个乳臭未干的黄毛丫头结婚；而姑娘们也担心受到那种令人不寒而栗的指责："托塔拉·莱梯梯"（不知自己有几岁）。较有经验的中年男子若染指这些小姑娘，也会受到人们的斥责。这一切都使那些情窦初开的小姑娘有充裕的时间去适应新的工作、适应此时的孤寂、适应以往未曾经历过的身体的迅速发育。

年龄再大一些的姑娘以她们是否住在牧师的户中来划分。在那些青春期已来临好几年的姑娘中间，住在家里与贞洁之间存在着反比例关系，只有爱拉例外。她事后得到宽恕，又回到牧师所在的户中，因为那儿人手缺。爱拉的最好的朋友是她堂妹苔罗，她是这一群体中唯一在月经还没有来就发生过性关系的女子。但苔罗肯定是属于滞经的情况，因为青春期的所有其他特征在她身上都很明显。在苔罗的那种显而易见的老成、日益诱人的魅力面前，婶婶只是耸耸肩而已，而从不有意识地对她加以控制。这两位少女之间的友谊在整个群体的少女间的友谊中确实属于首位。她们对各自的爱好直言不讳，她们的同性恋行为毫无疑问地使苔罗得以早熟，同时也给爱拉很大安慰，这对牧师所在户中的甚为苛刻的生活是一补偿。

姑娘们之间的这种随意的同性恋关系决不会长久地发展下去。对那些在一起干活的正经历发育的姑娘或那些成年妇女来说，这种随意的同性恋关系只是一种愉快而自然的娱乐而已，稍带一点淫秽的色彩。在那种异性关系如此随便，几乎毫不加以输导的情况下，对同性关系是没有任何制约可言的。当地人的观念和词汇中虽然承认有对异性不能作出正常反应的真正性倒错者，然而，这种类型的人实在罕见，这也许是岛上人

口特别稀少的缘故吧。我只见到一个叫沙西的人，正在读书，准备将来当牧师。他的外表看起来有点象女孩子，但不很明显。他能干一手漂亮的女人活儿。他的同性恋冲动很强，驱使他不断向其他男孩发动进攻。和岛上其他男孩子相比，他同姑娘们随便玩耍的时间更多，跟她们的友谊也更为随和。他曾向一个住在远村牧师户里的姑娘求过婚，但受到了拒绝。不过由于有这样一条规矩，即神学学生必须在被授予圣职前完婚，因此这件事也就无足轻重了。我找不到证据，证明他曾有过异性关系，或者姑娘们对他的随便的态度有何意义。被他进攻过的男孩子对他充满了厌恶和鄙视，可是姑娘们并没有产生这种十分明显的反应，她们只把他看成是有趣而又异常的怪人。尽管下一章中将要论及的三个异常的女孩子明显属于混乱的类型，但却没有任何令人信服的证据能够证实她们是真正的性倒错者。

当地人对同性恋行为的这种态度主要是出于对性的普遍专注以及下面这样一种态度：即小打小闹的性活动，暗示性的舞蹈，富有刺激性而又淫秽的谈话，猥亵性的歌曲以及出于明确动机的扭斗，这一切都是完全可以接受而且颇为诱人的娱乐活动。这些活动只是游戏而已，人们对此既不会皱眉蹙额，也不会产生过多的疑虑，两性关系的意义不在情爱或用情笃注（这两种因素却是使同性恋关系得以持久或赋予其重要意义的力量），而在能否生育，以及某种婚姻在本村的经济、社会结构中所能占据的地位。我们如果意识到这一点，便能毫不费力地理解为什么这种极为普遍的同性恋行为没有产生更为重要、更为惊人的后果了。使同性恋行为没有产生任何重大影响的另一个因素，是人们在异性恋关系中承认并运用性活动的所有可能

方式，而这些附带方式在同性恋关系中则变成了主要行为。儿童时期出现的各种偶然性的性倒错现象，如孩子们对特殊性感区的过分关注，以及随之产生的性感转移，即性感离开其通常的中心，再加上人们对性感区从未有过明确而既定的区分，凡此种种不良现象，倘若出现在只承认一种狭窄性行为方式的文明社会中，势必会导致各种不良后果，如令人失望的婚姻，毫无节制的同性恋以及随处可见的卖淫行为。可是在萨摩亚，却并没有产生任何有害的后果，萨摩亚人把这种情场成功的重任赋予了男子。他们认为，女人需要男人争取主动，需要较长的时间才能产生成熟的性感受。一个不能让女人的情欲得到满足的男人被人们看成是笨拙无能的傻瓜，只能成为村里人讥讽取笑的对象，成为被人们所鄙视的废物，反过来说，女人们都意识到，她们的情人肯定有一种征服女人的法宝，一套魔术般的、无往而不胜的锦囊妙计。她们正是带着这种宿命论的观点来观察男人的，仿佛所有男人都是一样。情场角逐的密诀只在男人之间传授，因此男人比女人用一种更自觉的、更具有分析性的态度对待这种知识。做父母的在与儿女们谈论性问题时总是东拉西扯，不着边际。当然，这种随便交谈所涉及的范围也远比我们文明社会中的随便交谈广泛得多。因此，明确的性知识是由二十五岁的男子传授给十八岁的男孩子的，而不是由父亲传给儿子的。姑娘们从男孩子中学到这一切，而她们之间对此却极少窃窃私语。一个男人的所有朋友对他的某些特殊性经历的每一个细节都了如指掌，可是女方却守口如瓶，丝毫不愿向别人透露。其部分原因是她除了亲友外，毫无知心朋友；即使对亲友，也总存在着某种保留、某种戒忌（我曾见到一位姑娘耸耸肩，不愿当姐姐的使者）。

既然人们对男性无所不教，而对女性只是为了防止惊愕才使之对性稍微加以了解、熟悉，可是为什么却能使男女双方都能进行正常的性适应呢？这是因为萨摩亚人都有性尝试的自由，况且男女恋人也很少是初上情场的新手。就我所知，只有一种这样的情形：一个是十六岁的男孩子，一个是十五岁的小姑娘，两人都在另一个岛上的寄宿学校读书，后来一起私奔了。由于年幼无知，他们把事情弄得一团糟。两人都被学校除名，男孩子现在二十四岁了，非常聪明，也很有魅力，但成了一个臭名昭著的“莫托托罗”，村里的所有姑娘都憎恶他，不愿与他为伍。由于人们对性知识了如指掌，并且意识到要将性生活当成一门艺术来对待必须掌握一定的技术，就在人际关系中产生了这样一种情况：没有神经症，没有性感缺失，没有阳萎（除重病后的暂时情况外），如果某人一夜只能进行一次性交，就会被认为衰老不中用了。

在已过青春期的二十五个姑娘中，十一位有过性经验。法拉、陀芦和娜姆是三位堂（表）姐妹。她们不仅倍受本村男孩子的青睐，而且和离本村很远的费脱塔村里来的小伙子也混得烂熟。法拉家里的女人都是水性杨花；陀芦的爸爸早死了，她跟瞎了妈妈住在娜姆的家里。娜姆父母拖着六个不满十二岁的孩子，又不愿意失去一个干活的能手，只好睁一只眼、闭一只眼。这三位女孩子经常在一起和自己的情人幽会。她们联系频繁，也很快乐。陀芦是三人中年龄最大的，象这样随随便便的日子已过了三年，现在她感到厌倦了，表示很想结婚。她后来搬到一个具有举足轻重的地位的酋长的户里去住了，以希望能得到更多的机会，来结识几个对婚姻生活感兴趣的陌生男子。娜姆同一个来自费脱塔的小伙子交往密切，对他倾心相爱；可是

他们只秘密幽会，因为本村有个小伙子在公开追求她，而她父母又很喜欢这个小伙子。有时，她和村里的其他男子也幽会频频，以打发她所钟情的情郎不来幽会时的单调生活。法拉是其中最年轻的一个，满足于随波逐流，听之任之的生活。她的情人是她堂姐情郎的朋友和亲戚。她自己依然孩子气十足，抱着不介入的态度，因而从堂姐的情场角逐中得到的快乐决不亚于自己所得到的。三个姑娘干活都很卖力，做的事毫不比成人少。她们整天不是捕鱼就是洗衣服、下地、编草席或织窗帘。陀芦擅长纺织。三位姑娘都是家中宝贵的经济来源，男人们当然也乐意找这样的姑娘作妻子，因此家里并不急于为她们物色丈夫。

在邻村住着路娜，一位懒惰而善良的姑娘，青春期已过三年了。她母亲死了，爸爸又续娶了后妻，这个后妻不久又回到自己家中去了。路娜在牧师的户中住了几年，后母离父出走时，她便回到了家中。父亲是个年事已高的酋长，一心只想着自己在村里的声望和地位。他有着重要的头衔，又是个很有技术的手艺人，全村中就数他最精通古老的知识以及礼仪程序的细节。女儿很能干，对他也关怀备至，体贴入微，这就够了。路娜对原先住在牧师户中时曾一起玩耍的小姑娘已不感兴趣了，便在亲属中找了两位已婚少妇作伙伴。其中一位曾离开丈夫，同一位情郎暂时姘居，现在搬到路娜所在的户中来住了。她和路娜经常在一起玩。路娜总是不可自已地四处寻觅情郎，而且也很容易，一个不够，再找一个，然后第三个，第四个——她与他们都只是逢场作戏而已，并无过深的感情。她总打扮得比实际年龄小得多，以示自己还是个小姑娘。将来嘛，总会成家立业的，还要成为教徒；可现在嘛，“莱梯梯·奥”

（我还小呢）。要不跳舞，那她会变成什么样子？

她的堂姐卢托是个教徒，曾上过神学院寄宿学校。她至今只接纳过一个情人。小伙子是酋长的私生子，想继承父亲的头衔，因此不敢贸然同她结婚，以免把这种本来就很渺茫的希望彻底断送。她是家中九个孩子中的老大，她的家是村里三个严格意义上的生物学家庭之一。在家里，她责任心强，表现出一种娴静的成熟，以及处事的干练；同时，她所受的学校训练又使她比别人思路更敏捷，更细致。虽说她的行为已经越轨，但年长的教会成员都十分宽厚，对她的事置若罔闻，对她的情郎在家里所处的窘境也深表同情。此外，她只有过一次性经历，对方是一个"莫托托洛"，也是她的一个亲戚。如果她对情郎忠贞不渝的爱情会使她受孕的话，她也许会留住孩子的。（如果一个萨摩亚妇人不准备要孩子的话，她便会非常激烈地按摩身子，并把卡瓦酒含在嘴里咀嚼。但这种情况较为罕见，因为即使是私生子，人们对他的降临也会表示热烈的欢迎。）与同龄的其他姑娘相比，卢托的态度更为审慎，也更为老成。如果不是考虑到情郎的社会地位岌岌可危，她也许早就结婚了。可实际上，她却辛辛苦苦地在家看管着弟弟妹妹，并在这个全岛最大的家庭中对各位家庭成员尽着一个年轻姑娘所应尽的责任。她后来重新加入教会，在夜深人静之际，对自己的失贞也不无反思。但她总这样告慰自己：如果可能的话，她一定早就结婚了，因此她的错误基本上不是她自己造成的。

在一位大酋长的户中，住着一位老处女，按我们的说法，她便是善良忠贞的姊姊了。尽管她温厚、勤劳、责任心强，可是因为几个姑娘比她漂亮迷人，故使她显得黯然失色。她的任务是照看刚刚出生的婴儿，并处理最为棘手的外交问题。尽管

这些又累又苦的工作使她终日劳累、辛苦备至，可她还是任劳任怨。而当人们邀请她跳舞时，她却跳得漫不经心、无精打采。既然别人跳得那么好，舞姿翩翩又兴致勃勃，自己为什么要去凑热闹？她总带着欣赏、崇拜的神情；然而这种神情比陀琉的花容月貌、法拉的风流韵事、阿罗非新生的宝贝儿子更使人关注。她弹四弦琴让别人跳舞，织花项圈让别人戴，为别人搭桥牵线，缔结良缘，既不感到蒙耻受辱，也没有表露出任何殉难者的痛苦。她承认自己只有过一位情郎。他是从遥远的地方来的，连她自己也不知道他来自哪个村子。他一去后便再也没有回返。是的，只要酋长希望她结婚，她也许总有一天会结婚的。哦，那是小孩在哭吗？看，她就是那种人，生性善良，好象天生就是给人家当婶婶似的。身边所有的人都依赖她，敬爱她。她以前要是到别的村子去执行“麦拉卡”使命的话，也许会彻底改变自己的生活，因为萨摩亚男孩子追逐陌生的姑娘，仅仅因为她们是“陌生的”而已。但家里总有人需要她，因此，比她年轻的姑娘代替她做了这种差事。

也许莫娜的故事是富有戏剧性的。她是不住在牧师户中的那群姑娘中的最后一位。莫娜是一个贪图虚荣，老于世故的孩子，多年来一直利用异父同母的姐妹对她的溺爱，对自己姑息纵容，自己把自己宠坏了。她的情场追逐生活早在十五岁时就开始了。一年半后，她的父母担心她放荡不羁的生活和越来越坏的名声，可能会严重妨碍她的婚姻，因而把她托付给叔叔，让他来管教她，禁止她任性胡来。这位叔叔是位鳏夫，也是位精于世故的情场老手。当他意识到侄女早非黄花少女时，也就利用了她的任性胡来。由于在萨摩亚很难瞒得住什么事，所以碍于名声，人们很少干这种丑事。正因为出乎人们意料，所

以，如果不是莫娜的姐姐也爱上了这位叔叔并把这事抖露出去，谁也不会注意这事。这是我在三个村子里所发现的唯一的历时长久、感情强烈的情爱例子。萨摩亚人的忠贞是以天计算的，最多按周计算，他们对终身相爱、坚贞不渝的爱情颇不以为然，甚至奚落嘲笑（她们听到罗密欧、朱丽叶的故事非但不信，还嗤之以鼻）。但赛拉对穆特——她继父的弟弟——的爱简直达到狂热的地步。她一直是他的情人，现在还住他那户中，但是他对她只不过是逢场作戏而已，对她那种不合礼仪的强烈爱恋颇不感兴趣。当她发现他又与妹妹相好时，恼怒非常，愤慨得不可自抑。她打着对妹妹深表同情的幌子，在三个村子里到处谴责穆特，说他是个人面兽心的家伙，竟然蹂躏了一个天真无邪的姑娘。莫娜的父母只好怒气冲冲地把她接回了家，两家的仇恨由此而生。全村沸腾了，但人们对穆特是否有罪、莫娜是否在撒谎以掩盖某种过失，或者赛拉是否为泄私愤而散布谣言，都众说纷纭、莫衷一是。这种事情直接违反了兄妹不亲的禁忌，因为穆特还很年轻，莫娜可以称他“塔甘”（taagame，即兄弟）。但两个月后，家中另一位姐姐在怀孕期间死去，急需找一个胆子大的人进行必要的死后剖腹手术。经过一番激烈的家庭争论，最后还是从实际考虑选择了穆特，由他解剖被其奸污过的姑娘的姐姐的尸体，因为在当地外科医生中他的医术最为高明。嗣后，他宣布将同邻岛的另一位姑娘结婚。此时，赛拉又一次表现出了一种无法抑制的悲伤和绝望，尽管那时她自己也在和他人谈情说爱。

同住在自己户里的、较少受管教的姐妹以及堂（表）姐妹相比，住在牧师户里的姑娘却过着一种颇为不同的生活。这主要表现在这样一种事实中，即她们没有谈情说爱的经历，过着

更正规、更有条理的生活。她们以群体活动来取代月光下幽会时的绵绵情话，让愉快的友情来充实其很少的闲暇时光。她们对淫秽事物的兴趣比可以自由谈情说爱的姑娘们稍微浓一些。她们的推心置腹的朋友大多不是自己的亲属，也比较容易相信其他姑娘，但是和其他姑娘相比，她们对自己在户里所处的地位却缺乏足够的认识。

如果我们撇开下章将要讨论的几种例外的情形，那么我们便可以说，在萨摩亚，青春期的青年男女并没有表现出任何危机或压抑，相反，他们却有条不紊地发展了一系列日趋成熟的兴趣和行为。姑娘们的头脑不因任何冲突所烦恼，不因任何哲理所迷茫，也不因任何不着边际的雄心大志所忧心忡忡，惶惶不可终日。如果说她们有什么得以使她们心满意足的雄心或宏愿的话，那么，这种唯一的宏愿就是在做姑娘时尽情地谈情说爱，结交情郎，然后在本村找个丈夫，安家立业，尽量住得离亲属们近一些，并多生几个孩子，以此打发一生。

# 第十一章　冲突中的姑娘

果真不存在任何冲突、任何与正常情形明显相悖并能避免任何抵触的气质差异吗？辐射的感情，大户人家中分散的权威，从一家移居另一家的便利，对性的了解以及进行性尝试的自由，难道这一切足以保证所有萨摩亚姑娘们都能得以理想的调适吗？几乎在所有的情形中，答案都是肯定的。然而，在本章中，我们却要讨论几个例外的情形。有少数几位姑娘，其气质和行为与众不同，尽管在大部分情况下，这种气质及行为上的差异仅仅表现为冲突的可能，并没有导致任何真正令人痛苦的后果。

十四至二十岁的姑娘处于本户压力的中心，她们对长辈的怒气只能发泄在她们能够施展权威的弟妹身上。逃跑的可能性似乎助长了她们对权威管制的不满，同时也使她们对长辈们更容易产生愤怒。当父母们担心得力的劳动力出走，担心女儿会和情人公开私奔（这会降低其婚姻价值）时，便会尽可能地不使用强权对待姑娘们。虽然父母们偶尔也会勃然大怒，对子女施以体罚，但总的说来，却不存在任何经常而持久的惩戒性措施。每次发脾气后，父母们接着便对女儿好言开导、给以慈爱

与安慰。当然，这仅仅指姑娘们与长辈的关系而言。在通常情况下，同户中年龄相仿的年轻人之间的人格冲突，并不能如此轻易地得到解决。此时，通常的解决方法是把冲突中的一方，即对家庭依赖最弱的一方打发走。早在青春期到来之前，同龄群体的小伙伴们便不在一起玩了；以后，只有在非常正式的情况下，她们才会聚在一起。这一事实，连同对本户团结（而非对群体团结）的明显重视，便是这里很少产生冲突的原因了。孩子们离开同龄伙伴而呆在户里干活，也就避免了因大人们诸如“她为什么不出去同其他孩子玩”之类的问话而烦恼。另一方面，儿童们对生理缺陷或微小的气质差异所表现出的容忍态度，也使每个孩子都不会遭受过分的排斥。

住在村子边缘的孩子们才是真正的“流放者”。如果同龄群体的伙伴关系能持续到八至十岁，那么，这些“流放者”要么因此而受苦，要么可能随着其年岁的增长，胆子变大而离家走到更远的地方去猎险。但由于在儿童们能壮着胆子走十间屋远之前，同龄群体就自然解散了，这就使上述两种情况都没有能够出现。

在个人与社区之间，并不存在任何重要的、习以成俗的关系，这也许是萨摩亚人很少产生冲突的最重要的原因。一般说来，除非偶然在年龄稍大一点的妇女们开会时要年轻姑娘们去做些礼仪性的服务工作外，社区对姑娘们毫无要求。倘若她们在这些工作中失职的话，那主要是她那户的事儿，因为她所在户的声誉会因此受到影响。而一个男孩子如果拒绝参加“奥瑪珈”，或拒绝参加社区性的工作，那么他就会受到群体的强烈非难和敌视。但姑娘们对社区应承担的责任是如此之少，以致于社区对这种责任都无暇顾及。

由于萨摩亚人具有进行性尝试的自由，姑娘们对性了如指掌以及不存在那种激烈的情爱争斗，这一切都使她们在性经历中可能产生的冲突，要比在一种更为严格、更富有自我意识的文明社会中可能产生的冲突少得多。虽然激烈的争风吃醋事件也偶有所闻，但这类事件仅仅为人们提供了评头论足、惊奇诧异的笑料而已。我在岛上的九个月中，只听说过四件这样的事：一位姑娘谴责其不忠的情郎犯了乱伦罪；一个姑娘咬掉了情敌的半只耳朵；一位妇女因丈夫抛弃她另觅新欢而不顾一切地同情敌扭打，并严重地伤害了对方；一位姑娘诬陷情敌是扒手。但总的说来，嫉妒现象绝不如我们文明社会那样司空见惯，也不象我们这里那样受人同情，因此，在萨摩亚不存在需要人们共同遵守的行为规范。也许，使这些条件得以简化的另一个因素是萨摩亚人承认并容忍对情敌大吼大叫、并损毁其声誉等报复性行为。这里既没有任何妥善的行为准则来规定人们应该怎样违心地接受失败，也没有任何要求人们恪守的缄默准则或道德规范。因此，即使谁有什么轻微的愤懑，也会迅速得以宣泄，使人们很快就能握手言和，而不会酿成悲剧。她们交朋结友非常随便，朋友也经常变换，因此既不会导致嫉妒，亦不会产生冲突。谁要是有什么不满，只是小声地嘀咕几下而已；如果谁把愤怒过于强烈地表现出来，谁就会离开本户，甚至离开村庄。

在姑娘们的宗教生活中，传教士的态度对她们起了决定性的作用。由于传教士要求教会成员恪守贞洁，因此妇女们结婚前很少加入教会。当然这不包括那些在教会寄宿学校就读、并受到传教士不断监督的年轻姑娘。宗教权威人士对婚前不正当性行为抱以消极的接受态度，这对消除姑娘们的耻辱感也起了

很大作用。自我节制成为人们通往教会学校而非通往天堂的通行证，而这些教会学校又转过来被人们视为一种社会的、而非宗教的事业。沉溺于性尝试的姑娘常常被驱逐出当地的牧师学校；然而，值得注意的是，社区中几乎每一位年龄较大的姑娘，包括那些在两性关系上名声最坏的淫乱者，都曾在牧师的户中住过一段时期。教会学校的严格监视所产生的一般结果，似乎不过把对性的体验向后推迟了两三年而已。住在当地一位牧师的户中的七位姑娘以及住在另一位牧师户中的三位姑娘，尽管早已成人，但还都过着节制的生活，她们的生活方式与同龄姑娘们形成了鲜明的对比。

在那些希望女儿住在牧师户中的父母与不愿意住在牧师户中的孩子们之间，以及希望住在牧师户中的孩子与不希望她们住在牧师户中的父母之间所产生的冲突，其表现形式是丰富多彩的。然而，住在牧师的户中不会对孩子们在自己家里所享有的地位，产生任何实质性的影响，这一事实便是减少冲突的主要原因。姑娘只是卷起草席、带着枕头和蚊帐，从自己家搬到牧师的户中去住而已，她家里向牧师提供的食物总额中已经包括了她本来要在家里吃的那部分食物。她在牧师的户中吃晚饭，也睡在那里；每星期抽一、两天为牧师干活：洗涤、编织、除草或打扫庭院。其余时间，她都在家做着她这种年龄的大姑娘所应做的各种事情，因此很少有父母会强烈反对把女儿送到牧师的户中去住。这样做不但不会增加开支，还可能减少女儿的越轨行为，并能使她们掌握几门洋人的技艺，如缝纫、烫熨、刺绣等。她们能够从牧师那技术熟练、受过教育的妻子那里学到这些技艺，从而提高她的自身价值。

从另一个方面来说，如果父母希望女儿住在家里，而女儿

们执意不从的话，这也是很容易解决的。如果女儿们独自前往，这就严重侵犯了牧师的户规，旋即便会被驱逐出来；此时，如果她们不敢返回父母身边的话，总还有其他亲戚可以投奔。

虽然教会要求姑娘们恪守贞洁，但由于失贞几乎是不可避免的事实，因此，教会便采取了一种非常灵活的态度。这种态度只是控制住了冲突的发生而已，因为这种冲突很少成为事实。到女子寄宿学校就读是一种诱人的前景。和许多年轻人生活在一起，比在本户生活更加自在，更加惬意。这种诱人的生活往往能使她们举止端庄，至少稍微谨慎、娴静一些。在萨摩亚，招供罪过是十分罕见的现象。根据传教士作的规定，一个男生如果在学期间违背了贞洁规定的话，那么，从犯罪之日起，他必须在预备学校留级两年才能到神学院深造。原先的规定，是从发现犯罪之日起留级两年，但后来发现，这一条款必须更正，因为经常出现这样的情况，即在发现这一违法行为时，该生在神学院已经就读两年有余，若仍根据原先的规定，他便会逃之夭夭，全然不会受到任何惩罚。如果给青年人灌输神谕，使他们意识到必须对天命而非对条款负责，必须对记载人间善恶的天使而非对喜欢说三道四的邻居负责，那么，宗教也许会为情感冲突提供一个真正的场所。与此同时，如果强令所有青年男女入教并使他们的生活充满宗教色彩的话，那么，青年人的生活便很可能出现危机。事实上，整个宗教场所只是形式主义与折衷调和而已，没有人一丝不苟地恪守教旨。由于为数众多的当地牧师们都根据各自的理解来解释基督教谕，这就是使他们不可能建立起西方新教的严格性（在西方新教中，性罪与个人对罪恶的意识是浑然一体、不可分割的）。宗教环

境对姑娘们没有束缚，同样，姑娘们对这一环境也没有反应。她们满足于遵循长者的忠告：等几年再入教。“莱梯梯·奥。费呀·斯哇”（Laititi a'u。Fia siva。“因为我还年轻，喜欢跳舞”），教会成员被禁止跳舞或观看大型夜间舞会。在三个村子中，有一个村子竟然连一个入教的姑娘都没有。另一个村子只有一个少女教徒，名叫露托，然而她也早就违背了自己的诺言。但由于她的情郎在户中的地位不甚确定，使他们不能结婚，邻居们也就没有揭他们的隐私，反而对他们充满了同情，这样她才继续保持着其教徒身份，大家也心照不宣。还有一个村子，只有莉苔和索娜这两个未婚女子是教徒。

莉苔已在牧师的户中居住了多年，另外还有一个姑娘同她住在一起，她身上十分明显地表露出由于住在稍带异乡情调的环境中而产生的种种变化。她聪明、能干、喜欢跟姑娘们在一起玩，而不愿跟男孩子泡在一起；她能充分利用各种机会学习英语，在学校读书也很用功，并希望到图特莱（Tutuila）去当一名护士或教师。假如我们对美国任何一所女子学院一年级学生进行抽样调查的话，我们便会发现，莉苔的理想同这些一年级美国姑娘的理想完全相同。她对自己的未来抱有很大的希望，同时对自己的虔诚的父亲也非常忠诚，两者融为一体；父亲希望她入教，她二话没说便入了教。离开牧师的户后，她继续上学，并把全部精力投入到学业中去。她生活中的另一兴趣便是维系和堂姐的友谊。堂姐比她稍大些，会讲英语，曾在另一个岛上受过较高的教育。尽管这种友谊已经陷入了迷恋的境地，并偶尔会出现同性恋的行为，然而，莉苔的动机则更加明确地出于个人雄心，出于这样一种愿望：尽可能全面地掌握外来文明中的每一个细节，以便在这种文明中找到自己的立足之

地。

索娜比莉苔小两岁，也在牧师的户中住过几年，因此与莉苔的情形非常相似。但她举止傲慢，对比自己小的人颐指气使，然而对长辈们却唯唯诺诺，言听计从。她并没有任何超人的天赋，但却有一种惊人的毅力，通过坚持不懈的努力，终于成为全校的佼佼者。莉苔远比索娜聪明敏捷，但因为老师打过她一次而辍学一年。尽管莉苔天资聪颖，远非索娜可匹敌，但现在索娜毕竟远远超过了她，使她无力抗衡。索娜来自另一个岛屿，双亲早逝，住在一个由各种身份的人所组成的大户中，许多亲戚对她指手划脚。由于无奈，她只能埋头于自己的目标中，对其他工作都很冷漠，对大部分亲戚也极不热情。然而，在这些亲戚中，她却钦佩一个人，那是她的表姐玛尼苔。表姐二十七岁了，尚未结婚。她是全村中最标致的姑娘，有许多合适的人选，几乎也有同样多的情郎，但由于她生性傲慢，目中无人，故值得她去爱的男人却又害怕她的世故及她那专横的举止。她是公认的村花，她那可爱的金发曾多次成为礼仪场合的装饰。由于叔叔没有女儿继承世袭的“陶泊”，因此便宣布她为“陶泊”。这一事实更加强了她在户中举足轻重的地位。村里也没有其他“陶泊”与她抗衡，那些窃窃怨语正逐渐消失；村童们却直率地称她为“陶泊”。在舞场上，她的花貌月容、翩翩舞姿也很容易吸引来访者的注意。家里也不催促她结婚，因为她结婚越迟，声誉就会越高。她最近的一位情郎是个鳏夫，一位才华横溢、风度翩翩的参议酋长。他爱玛尼苔，但又不愿意同她结婚。他希望妻子温存娴静，然而她恰恰缺少这种素质。因此，他离开了玛尼苔，到其他村子中去寻找年轻天真、举止娴静而性格又尚未定型的姑娘了。

所有这一切对索娜产生了十分深刻的影响。索娜，这位其貌不扬的小陌生人，已经开始着意寻觅情郎了。“她的表姐”与婚姻无缘；而索娜，外貌绝无女性的柔美，且又野心勃勃，结局也许会一样。她只好从美貌、任性的表姐那里寻求安慰了，并费力地在女孩子中寻找一些伴侣，同时孜孜不倦地保持着对事业的执著追求。她的视力已在衰退，这使她的雄心颇受挫折；倘若没有这种安慰的话，她的雄心壮志也许早已荡然无存。可是，她依然坚韧不拔，并炫耀自己多么执著地干事业；而指责同伴们则多么平庸无聊，浑浑噩噩。索娜与莉苔并非朋友，她们的人生目标迥然不同，她们在学校的成绩以及强烈的对立情绪使她们分道扬镳。索娜不是教会成员，即使她入教的话，也绝不会改变她的行为。她的人生目标之一就是尽可能长久地当一名学生，从而逃避任何责任。所以，她也会象其他人那样，经常这样回答别人的问话，“莱梯梯·奥（我还小呢）”。莉苔主动接近她的堂姐，尽量从她那里学习另一种生活的每个细节；而索娜却执著地把自己同牧师的那种稍带欧化的家庭紧紧连在一起，总是声称这个家庭与新型文明有着更为密切的关系。她把约安尼斯的妻子称为琼斯太太，并矫柔造作地模仿琼斯太太那充满洋味的言行举止，以期为日后发迹作准备。

在瑞法加村还有一位姑娘是教徒。她叫安娜，十九岁。她的动机则完全不同。她生性温柔、恬静，非常聪明，也很能干。她是一位私生女，父亲是位酋长。她的生母后来多次结婚，最后定居到另一个岛上。安娜与母亲已失去了任何联系。父亲是一位鳏夫，住在一位兄弟的户中，安娜则是在父亲的另一个兄弟户中长大的。这个家庭很象一个生物学家庭，有四个

女儿结婚了，都比安娜大，一个儿子和她差不多大，一个十四岁的女儿，还有一大群小孩子。这位父亲是位憨厚、沉默的人，在村外盖了幢房子，他说是为了“逃避噪音”。两位长女很早就结婚了，住在丈夫的户中。安娜和堂弟都住在牧师的户中，而大妹则住在家里。婶婶对所有男人都极不信任，尤其是本村的青年男子。她认为，安娜长大后应同牧师结婚。她不很壮实，不能象一般萨摩亚女人那样从事繁重的劳动。婶婶成天唠唠叨叨，总是强调这一点——这主要是因为婶婶对她母亲不喜欢，并且担心她也会步其母亲的后尘——这使安娜确信，自己过于羸弱，不能过一种正常的生活。这一看法从医生的结论中得到了充分的证实。医生检查了所有报名上护士学校的学生，却把她刷了下来，理由是她的心脏有杂音。由于受到婶婶那种悲观预兆的影响，安娜更坚信自己身体太弱，不能生孩子，最多只能在遥远的未来生个孩子。她入了教，放弃了跳舞，整天不是和牧师学校的年轻姑娘厮守在一起，便是呆在婶婶户中；她终因生理缺陷，终日厮守在孤独的家庭小群体中间，整日呆在牧师学校，而患了神经衰弱症。

这几位姑娘都代表了那些与萨摩亚人单一生活模式相背离的异常者。她们都抛弃了传统的生活方式，生活在一种与过去大相径庭的人为的环境中。同所有异常者一样，她们随时都可能同群体产生真正的冲突。她们目前之所以没有产生这些冲突，只能归结于环境的某些偶然性因素。对那些在牧师学校中读书的更为年轻的姑娘来说，虽然她们也生活在一种人为的环境中，但却没有象上述几位姑娘那样受到如此严重的影响。这些小姑娘还都是处女，假如她们不来读书，也许早就失贞了，她们在亲属关系之外也交结朋友，倘若她们一直呆在家里，她

们也许会对这些朋友投以怀疑的目光。她们对功课兢兢业业，一丝不苟。但她们并没有任何企望，也还不想用任何事业来取代传统的婚姻。这一点应部分归结于这一事实，即在牧师学校读书仅仅是她们生活的一部分。除睡觉外，这些姑娘的大部分时间还是在自己户中、在传统环境中度过的。除非一个姑娘受到某些意外的刺激，例如不同寻常的家庭环境，或其有着某种特殊的怪癖，否则，她虽受到教育，但其生活态度轻易不会发生变化。她可能会对教会更为敬重，更倾向于某种稍带限制的生活方式，对其他姑娘或许会更为信赖。但从另一个方面说，牧师学校向她们提供了一种崭新的、与传统的生活模式迥然不同的生活模式，这种生活模式足以作为她们“离经叛道”的基础。尤其是那些离开家庭、在寄宿学校跟着白人老师读过几年书的姑娘，她们所受的影响是异常巨大的。她们中有许多成为护士，多数人同牧师结了婚。这些姑娘的生活态度正在发生变化，包括一正如已经发生变化的姑娘那样——接受一种全新的生活方式。

因此，虽然宗教本身并没有给她们提供多少可能使她们与传统社会产生冲突的因素，但那些由宗教创设的机构却很可能给她们以种种影响，使她们选择新的生活。如果充分强化这些影响，这些宗教机构就很可能造就一批与其同龄人差异悬殊的年轻姑娘。当然，大多数萨摩亚姑娘至今还没有完全为这些影响所左右，并依然不加思索地追求着传统的生活方式。这一事实只能证明，土著文化有着极强的抵抗力（这种文化目前正处于逐渐欧化的状态，但它仍然能对各种冲突提供简便的解决方法），此外，还证明了这样一种表面的事实：在萨摩亚，青春期姑娘决不会自发地产生冲突，任何冲突都需要一种强大的刺

激才能产生。

以上讨论的都是小姑娘的冲突。她们的"离经叛道"并非是堕落，而是希望得到更多的传统文化所不允许的生活抉择，抉择的结果导致了种种有背习俗、令当地人诧异的结果。这些违背习俗的抉择受到了由传教士们建立的教育机构的鼓励，包括接受教育、追求事业、不在当地群体中择偶（这主要是指当地的牧师、教师和护士而言）、要与自己性别相同的人交朋友（这些朋友关系是通过长期、密切的学校生活而建立起来的）、在自我意识的支配下对生活进行评价与选择。所有这一切都有利于增强职业专门化，使她们更为成熟、更富有个性；通过这一切，她们便可在交流和对抗的行为之间作出有意识的选择。就这群姑娘而言，有一点是十分明显的，那就是，仅仅向她们提供互为冲突的选择是不够的。真正的冲突要求有一种为选择所需的催化剂，而良好的文化教育正好能起到这种作用。

现在，我们有必要讨论另一种举止异常者，即逆向变异者，或称为越轨者①。在下文中，我将用越轨者一词来描述那

①在我们文明世界，也很有理由在对待犯罪的态度上作出同样的区分。即使在同一文化中，也不能仅仅根据行为本身来确定某人是否犯法，还必须考虑越轨者的动机。因此，假若一位姑娘深知偷窃是错误的行为，但为了买聚会所需要的食品或去舞厅所需要的衣服，她往往不能、也不愿抵制行窃的动机，以致把手伸进母亲的口袋。那么，如果把她带到某司法权威机关，并用法律准绳来衡量她的行为，她无疑会被判决有罪。然而，如果有一名信仰基督圣旨的年轻的共产者把自己及兄弟姐妹的衣服都送给他人，她对自己的家庭以及建立在财产私有基础上的社会便构成了威胁，但她并不是同样意义上的罪犯，她只不过是选择了某种不同的行为准则而已。一个姑娘如果犯了性罪，她自己也知道这种行为可耻而有罪，然而却在这种"错误"行为中越陷越深，不能自拔，直到最后给社会造成了麻烦，或未婚先孕，或非当妓女，毫无疑问，她便是一名罪犯。但若一名姑娘鼓吹恋爱自由，并在自己的行为中表现出这种思想与信念，那么，她或许会受到别人的责备，但从这一讨论的角度看，却不属罪犯之列。

种与社会准则背道而驰的姑娘。这些姑娘与群体之间产生了真正的冲突，究其原因，并不是因为她们遵循着某种独创的标准，而是因为她们违背了群体准则，而这些准则本是她们应当遵守的。

任何萨摩亚家庭或萨摩亚社区也许很容易把索娜和莉苔的行为及其奉行的准则看作是反社会的、令人厌恶的。她们两人所遵循的生活标准都不会导致结婚，也不会生儿育女。当然，在人类社会的各个地方，女性作出这样的选择都很可能使人们皱眉蹙额。那些以索娜和莉苔为榜样、对婚姻作出同样反应的姑娘们，将来也会冒同样的风险。

但是在这个小小的原始村落中，有没有真正的越轨姑娘，即那些既不能创造出新的行为准则、又不能与旧的行为准则相适应的姑娘呢？在我所在的群体里有两个姑娘也许可以被划入这一类。其中一个正处在青春期，另一个姑娘青春期已过两年了。她们的越轨行为决不是什么骇人听闻的事，这些行为可以追溯到几年以前。她们各自群体的伙伴们都一致地把她们称为“坏姑娘”，同龄姑娘都避之三尺，亲友们也都为她们惋惜。由于萨摩亚社会没有法律机构来处理这类案例，我们权且把她们看作是最接近我们社会中“违法少女”的情形。这样，我们便可把萨摩亚社会中个人与群体之间格格不入所产生的冲突，比作在我们社会中个人与法律（这种法律确定了违法的含义）相抵触的情形了。

罗拉十七岁，身材纤细，楚楚动人，既聪明伶俐，又顽皮不驯。这位姑娘感情炽烈，热情奔放，对他人能作出强烈的感情反应，她似乎天生就有这种非凡的才能。罗拉很小便失去了父亲，是在一个没有父亲的家庭环境中长大的。她的叔叔是

"玛泰"，有好几处房子，把一大群依附者分散安置在村子的各处。因此罗拉同两位姐姐、两个妹妹、一个比她大一岁的哥哥一起住，他们都是由母亲一人带大的。母亲心地善良，但缺乏能力。在罗拉八岁时，大姐就结婚了，嫁到另一个村子。二姐莎密象母亲，温存宽容，柔声细语，偶尔也流露出对生活的轻微不满。她不喜欢、甚至厌恶这位妹妹，但又无力与之抗衡。哥哥尼托倒是一位高尚、聪明的青年。如果没有那种兄妹禁忌的话，他也许能给这位妹妹一点帮助。阿苏比她小两岁，很象莎密，只是没有莎密那种对生活的不满。她决意不与罗拉打交道。小妹斯娃象罗拉，聪明而热情，易冲动，虽然才十一岁，却已沾染了姐姐的坏习气。罗拉好斗，不服管教，粗鲁无礼。她只有利己之欲，毫无助人之心，对活计总是能躲则躲，终日不是与姐妹吵架，就是嘲讽母亲，或者肩披棕榈叶，在村里到处乱窜。到十四岁时，已经无人可以管束，叔叔只好把她送到牧师的户中去住。她在那儿呆了一年，过了那充满着暴风骤雨的三百六十天，最后，因同另一个越轨少女玛拉打了一架而被驱逐出来。她以前在牧师户中之所以没有被立即驱逐，只是牧师对她的地位有所敬畏，因为她的叔叔是一位颇有影响的酋长。叔叔意识到，如果把她打发回家，是一种愚蠢行为。她快十六岁了，身体发育得特别好，因此，随时都可能在她那令人皱眉的行为中再加上性罪。他把她带到自己的户中来住，让妻子普莎对她严格监督。普莎是一位意志坚定、精明强干的女人。罗拉在那儿呆了又近一年。这一户比她以前住过的所有住户都更为有趣。她叔叔出于自己的等级，不得不经常训诫她。她学会了做一手好酒，舞也跳得潇洒自如，翩跹多姿。后来，两个住在其他岛上的堂兄来访，使户中充满了欢声笑语，给她

单调乏味的生活增添了色彩。随着性意识日益萌生，她对自己的举止也稍有收敛，同时也跃跃欲试。普莎是位严厉的主人，终日让她忙个不停。有一段时间，她不仅觉得婶婶很有权威，似乎也朦胧地意识到这种权威后面隐藏着一种坚强的意志，所以对此钦羡不已。但时隔不久，这种新奇感便消失殆尽。堂兄们在这儿呆了一月又一月，时常把她当成孩子耍逗。她厌倦了，时而愠怒，时而嫉妒。最后，她终于投奔另一户亲戚去了。那一户住在另一个村子里，“玛泰”是一位大酋长。因为当时户主在图特拉，户中只剩下一大群妇女：酋长的妻子、母亲及两个孩子，住在一幢很大的客室里。大家对她来干活表示欢迎，而她却另有所图，不久便向大酋长求宠觅爱了。起初还不难，因为酋长对她有勇气从一个与他不睦的酋长户中逃出来表示赞赏。这一户中虽然也有许多姑娘，但她们不是比她大得多，就是比她小得多。罗拉得到了她梦寐以求的宠爱。其他姑娘虽然在公开场合下不时表现出对她的憎恶，可私下里却对她的翩翩风度以及毫不退让的性格羡慕不已。然而，好景不长，她在这户中才呆了一个月，另一位酋长就带着他那年轻美貌的“陶泊”小姐来拜访她的新主人了。两位客人被安置在她自己住的房间里。此时，她只得忙不迭地应酬来客，最糟糕的是，她还得侍候那位比她还小一岁的漂亮的陌生人。但人家是客人，又是“陶泊”，自己寄人篱下，地位又低，窝了一肚子的火。罗拉又开始惹麻烦了。她同小姑娘们争吵不休，对堂姐们粗暴无礼，终日游手好闲，以十分藐视的口吻谈论着那位陌生的来客。如果不是出现了一件更为不幸的事的话，也许她的这一切失礼行为会是暂时的，也不会产生什么可怕的后果，至多不过是在这一新户中暂时失宠而已。这个村有一位名叫富迪

乌的唐璜式人物，是一位丧了妻的“玛泰”。此人风度翩翩，老于世故，极善花言巧语，办事老练缜密，往往片言只语便能赢得别人的好感。此时他正在寻找后妻，便立即把注意力移到邻村大客室中的这位客人身上。但富迪乌是一位处事谨慎、工于心计的情场老手。他想对未来的新娘作一番仔细的观察，因此，只是到她的户里随便拜访了一下，丝毫不露心迹。他注意到罗拉已经是一个体态丰盈的翩翩少女了，因此便轻易地占有了她，但对那严肃的婚事依然犹豫不决。

虽然罗拉惯于使用暴力，但也不乏似水柔情。富迪乌是一位经验丰富、对人体贴入微的情场老手。很少有姑娘的初恋如此幸运，同时也很少有姑娘在初恋失败后会感到如此失意惆怅。富迪乌轻易地得到了她，可是三个星期以后——这三个星期对他来讲不足轻重，但对她来讲却极为重要——他又向新的来客求婚了。求婚本身虽然严重地伤害了罗拉的自尊心，但还不致于使她悲愤至极。不管怎么说，要同从那么远的地方来的一位姑娘结婚的计划随时都可能破灭，富迪乌追求的那位姑娘也竭力拒绝这桩婚事，以致那些参议酋长们都感到惊恐不已。因为富迪乌是一个富翁，结婚仪式会给他们带来很多赏钱。如果姑娘回家向父母求援，或伺机同别人私奔的话，婚礼便可能告吹，酋长们也就分文赏钱也得不到了。公开戳破处女膜的礼仪已经受到法律禁止，此外，富迪乌在政府供职，倘若他违法行事，就会使他陷入尴尬的境地。所以，焦虑不堪的参议酋长们和心急如焚的求婚者进行了密谋，酋长们允许他私下里直接向姑娘发起进攻。罗拉怒不可遏，立即采取了报复性措施。她公开指责情敌是小偷，使全村老幼骇然侧耳。东道主户中的妇女们千诅万咒，把她驱逐出户。她只好逃回自己户中，回到母

亲的身边，这样便结束了历时四年的流浪生涯。如果在我们社会中，罗拉该是不折不扣的越轨者了。她不断地破坏群体准则，极尽报复之能事。没有哪家的大门会再向一个撒谎的孩子、一个惹事生非、寻衅好事之徒、一个小偷（因为她所到之处，无不顺手牵羊、偷偷摸摸）敞开了。倘若她只是同父亲吵了一架，或受到姐夫凌辱，那么，要找一个避难所还是轻而易举的。但她的人格从本质上讲是和萨摩亚社会格格不入的。回到母亲的户中，她虽不象从前那样对姐妹飞扬跋扈，但还是使她们难以忍受。她愠怒、尖酸、成天骂骂咧咧。村里的年轻人称她为“罗塔·雷·阿加”（Lora le aga，“坏心肠”）、讨债精。她孤独寂寞，一个伙伴也没有。那位年轻的情敌离开了小岛，回去准备婚事了，倘若她没有回去的话，下章就得描述罗拉会怎样在肉体上对情敌施以暴力了。在我离开的时候，她还是那样终日无所事事、游手好闲、愠怒阴沉、目空一切，无可奈何地继续住在母亲的户中。

玛拉的过失稍有不同。罗拉泼辣凶蛮，玛拉不守信用；罗拉乐于与人为敌，玛拉善于阿谀奉承。玛拉比罗拉小几岁，年初才刚刚到达青春期，那时我在岛上才呆了四、五个月。她是个清瘦干瘪、其貌不扬的小姑娘，总是衣衫不整。她双亲俱殁，跟叔叔住在一起。叔叔是个酸气十足、郁闷不乐的人，而且地位很低。他的妻子来自另一个村子，对现在的家境颇为不满。他们已婚多年，尚无子嗣。户里的另一个成员是同丈夫离了婚的侄（甥）女，也没有孩子。没有谁会疼她、爱她，户里的人只是把玛拉当作苦力来使唤。在萨摩亚，如果哪个户中只有一位小姑娘或小男孩的话——当然这种情况很罕见，但如果确实这样的话——那么，她（他）的日子总是很难熬的。而玛

拉在这一户中更是苦不堪言。要是在通常情况下，左邻右舍的其他亲友们一定会把孩子托付给玛拉，让她在那些较为幸福、人口也多的户中分担一部分工作。但她在很小的时候，就被人们当作贼了。在一个无门无锁、人们经常终日外出、房间空无一人的乡村，哪家要是收养她，无异于引贼入室。她第一次作贼时偷了酋长小儿子的洋玩具。酋长的妻子愤恨不已，痛骂了她一顿。那天正好是出船日，所有村民都聚集在沙滩上。当人们提到她的名字，并说她是个小偷、撒谎精时，就象听说某某是斗鸡眼儿或聋子一样漫不经心。其他小孩都对她避而远之。她的隔壁住着蒂努，一个并不聪明但很友善的小姑娘，比玛拉小几个月。要在通常情况下，她们俩一定会成为好朋友，玛拉总是坚持说蒂努是她的朋友，但蒂努却愤怒地否认与她有任何关系。玛拉似乎觉得小偷的名声还不过瘾，又染上了另一个不端行为。她同男孩子们一起玩耍，一起做游戏，还把自己的“拉瓦拉瓦”扎得象他们一样。她的这种行为全村老幼无不知晓，也无不对她大声呵斥：“真是个讨债精，偷偷摸摸，到处撒谎，还和男孩子乱疯。”就象在别的地方一样，她成了众矢之的，因此男孩子对她不避讳了。他们逗她，欺负她，把她当差使，什么重活累活都让她干。与她同龄的较为早熟的某些男孩子甚至开始在她身上寻找其他的娱乐方式了。也许她终究会堕落成这样的女人：无论谁叫她干什么，她都有求必应、乐于从命。她在村里的名声会越来越坏，村里的妇女、姑娘们对她的看法也不会好了，尽管她内心是那么热切地渴望能够得到她们的认同和爱护。

罗拉与玛拉似乎是缺乏爱抚的牺牲品。她们对别人超乎寻常地忠诚，但也同样超乎寻常地易于嫉妒。无论谁对她们稍有

爱的表示，她们都会作出令人可怜的迅速回报。她们似乎极力使自己处于求爱天平的这一端，然而她们都被不幸地置于天平的另一端，以致从未得到过爱的赏赐。罗拉的气质是那样的糟糕，而她的三个姐妹都是那样的和蔼可亲，这便使她陷入双重的困境。在她的直属户中，对她谁也没有任何不可动摇的权威，这就使她的气质缺陷更为恶化。她那温存的莎密大姐，又担负着照料婴儿的重任，无暇顾及也没有责任来挽救这位桀骜不驯的妹妹。这些因素就象她对爱的要求以及接受爱的能力一样不同寻常。同样，也很少有哪个孩子象玛拉这样孤苦伶仃，被丢弃在一个毫无同情心的成人群体之中。因此，似乎可以把她们的越轨行为看成是由两种偶然因素促成的：不同寻常的感情需要和不同寻常的家庭条件。生活在同样的环境中但对感情要求不那么强烈的孩子，或生活在较为有利的环境中的同样的孩子，也许都不至于象她们那样被社会所抛弃。

在这三个村子中，只有一位姑娘可以运用越轨这一概念进行讨论。当然，人们对她的谴责决不会如对上述两位姑娘那样多。她叫莎拉，住在第三个村子里。她所在的户有七口之众，守寡母亲，十岁的弟弟，奶奶，叔（舅）父和其妻子及一个两岁的儿子。这是一个相当协调的家庭群体，此外，还有许多亲戚住在附近。莎拉曾被送到牧师的户中去住，但由于不久便犯了性罪而遭驱逐。她对这位牧师至今耿耿于怀，只不过不敢表露罢了。她看上去十分笨拙，实际上阴险狡诈，惯于欺骗，连最简单的活儿都干不了。她的笨拙已成为全村人的谈话笑柄，她的情人既多又杂，有生过私生子的男人，妻子暂时不在家的丈夫以及一些愚不可及、只会寻花觅柳的男孩子。村中的姑娘们流传着这样一句话：莎拉只精通一门艺术，那便是性。人们

还说她连草席都不会编，连窗帘都不会织，将来绝对找不到丈夫。人们对她所持的态度只是鄙视，但并没有敌意。她对此当然深有觉察，从她的深陷的眼眶中你便能一览无余。她的举止愠怒阴郁，行踪诡秘，谎话连篇，总是夸奖自己如何多才多艺、学识渊博，谁要对她稍有怠慢、言辞略有不恭，她都能机警地觉察出。她与社区并没有产生什么严重的冲突。父亲时常半真半假地打她，但她的愚蠢却成了她的救星，因为萨摩亚人对软弱无能比对心术不正的人要宽容得多。莎拉如果对性生活不加收敛，迟早会受孕，那就会增加家庭的负担。那时父母必然会对她的行为暂时加以限制。她不会干任何体力活儿，经济上完全依赖家庭，这必然使父母难以承担，最起码会迫使她在性生活方面收敛一些。她也许很难嫁出去，也许终生都会被人瞧不起，认为她太无能，不能承担起妻子的重任。

还有一个孩子正朝越轨的方向发展，不端行为日益增多。这位姑娘叫斯娃，她是罗拉十一岁的小妹妹。她生性也桀骜不驯，总是同其他孩子拳脚相见，或者望着别人逃跑的背影，说着种种污秽不堪的下流话。对于爱，她同样怀着热切的渴慕。但是叔父已从罗拉那不幸的经历中汲取了教训，在她十岁时就把她带到自己的户中来住。因此，她正在一种极为严密的监视（比她姐姐当年所受的监视更为严密）下打发着青春期前的岁月。她与姐姐有一点不同，这也许会救了她。罗拉毫无幽默感，也不聪敏伶俐，但斯娃却两者皆具。她是个卓越的模仿家，一位逗人发笑的小舞蹈家，一位天生的喜剧演员。她那令人好感的滑稽动作，不时给人们带来欢乐，仅仅为了这点欢乐，大家也能够原谅她的骨弄易躁以及争强好斗的秉性。如果她能保持这种姿态，能继续得到姨婶及堂姐妹们的好感——她

们对她的恶作剧和坏脾气已经够宽容了——她以后也许不会步姐姐的后尘。任何一句柔情的话都能使她受宠若惊，对于感情的敏感，斯娃有着天生的禀赋。在一次舞会上，我特意请求孩子们学乖点，不要为区区小事而无休止地争吵、嫉妒。我选了三位小姑娘——这是萨摩亚人习惯的数目——来跳舞。其中一位叫梅塔的，说自己的脚踝有点酸痛。我立即把目光转向斯娃，让她来填补这个空缺。她欣然应允，并没有因为是第二个被选中而生气。突然，梅塔站了起来，冲向前去。原来，她之所以迟迟不跳，是想让我再邀请她一次。斯娃好不生气，攥紧拳头，正准备向梅塔的脖子击去。正在这时，我的目光制止了她。尽管她满腔怒火，但还是咽下了这口气，只是用力把脖子上的花环拽下，向梅塔的头上扔去。如果她比姐姐幸运的话，她将不会同她所处的社会产生持久的冲突。

那几位与群体准则严重冲突、或严重背离了这些准则的姑娘们的故事就讲到这里。其他姑娘彼此大同小异，其区别仅在于她们是否住在牧师的户中、是否受到更好的监护、是出生在有身份的家庭还是地位较低的家庭；尤其重要的是，她们是生活在生物学的家庭中，还是生活在成份混杂的户中。但是虽然她们的气质相异——就象我们中间也存在着气质差异的情况一样——虽然她们智力发育不同，但她们在知识技能以及态度上却表现出了惊人的一致，并在一种灵活、但又受到严格限制的环境中呈现出了一幅有条不紊、有规可循的发展情景。

# 第十二章　壮年与暮年

由于社区对未婚姑娘的要求与对已婚但是丈夫没有头衔的妇女的要求没有任何区别，由于在这两个群体中很少存在着性生活经验方面的差异，因此，妇女们的分界线并不在于她们是否已经结婚，而在于她们是成年妇女还是从事工艺劳作、正在发育成长的姑娘，在于她们是“玛奈”的妻子还是那些在礼仪事务中微不足道的姐妹。到二十二、三岁尚未婚嫁的姑娘，其言行举止都会有所收敛，不象从前那样自由放任。来自家庭的压力对促成这一变化起了很大的作用。倘若姑娘已经成人，并且与已婚的姐妹或嫂嫂同样能干，那么，人们便期望她从事繁重的劳动。姑娘们生活在一群同龄人中间，婚姻的责任对她们提出了越来越高的要求，竞争与角逐由此而生。同时，她们对自己的婚姻大事也焦虑不堪。她们对初次性经验的关注与兴趣已逐渐消失，开始潜心于提高自己作为妻子的价值。根据当地的传统，姑娘在婚前应懂得怎样编织茅草制品，但却不必付诸实践。事实上，未婚的成年女子所从事的家务及农活丝毫不亚于她们的已婚姐妹。处在怀孕或育婴阶段的年轻妇女只好留在户中，但未婚的姑娘们却可以自由自在，或到遥远的海域捕鱼，

或深入腹地寻找编织材料。

已婚男女既可住在男方户中，亦可住在女方户中，这完全取决于各自的地位或两户的劳作需要。住在男方或女方户中，对姑娘倒无关紧要，但对男子却颇有影响。已婚妇女的生活圈子很窄，与之交往的只是户中的妇女。住在丈夫的村子里而不住在自己的村子里，也不会缩小女方的生活圈，因为在丈夫取得头衔——这一头衔也会提高她的地位——之前，她对村中事务的参与总是微不足道的。如果丈夫所在的户与她所在的户同在一村，她的责任还会得到某种程度的增加，因为不仅她自己的直系亲属会不时地叫她干这干那，丈夫的直系亲属同样也会如此。

人们不希望在婆婆与儿媳之间产生任何冲突。儿媳必须尊重婆婆，因为她是户中的长者之一；媳妇若粗暴无礼，那是绝对不能容忍的，就象不服管教的女儿或侄女一样不能容忍。我们文明社会中至今尚存的、习已成俗的婆媳不睦现象，在萨摩亚人看来不啻为一种可鄙的笑料。在萨摩亚，父母与孩子之间的感情纽带非常脆弱，因而，他们不可能意识到这是一个男子的母亲与他的妻子之间的对峙，也不可能意识到导致这种永久矛盾的部分原因是嫉妒。他们仅仅认为这是青年人或地位低下的人对长辈们缺少应有的尊敬所致，当然他们也承认总会有些老人性情暴躁，如果是这样的话，年轻人干脆离开他们好了。如果年轻人住在岳父家里，事情也是如此。如果岳父是“玛泰”，他对女婿可以行使全部权威，即使岳父只是一介平民，女婿对他也得恭恭敬敬。

但若一个年轻人搬到其他村子里去住，那么情况就不相同了。因为他必须在一个新的“奥玛珈”家里安身立业，同陌生

人一起劳作，而不再同那些从小就与他一起劳作、一起玩耍的伙伴们一块干活。在新的群体中，他可能永远不会象在原先的村中那样被彻底地认同。他更顾及自己的尊严。他可以和新伙伴一起劳作，但却不会同他们一起娱乐。“奥玛珊”的社会生活集中体现在走访姑娘时所表现出的群体礼节中。在自己的村中，已婚男子在这种场合可以每年陪同年轻小伙子去相亲，但在妻子的村中，他虽可以比较容易获得“玛泰”的头衔，但他也更容易衰老。此外，偶尔的爱情历险也会招致更大的危险。虽然他在妻子村中能赢得人们更大的敬意，但却失去了许多爱。

对大部分新婚夫妇而言，另起炉灶是没有意义的。无论是丈夫搬到妻子户中去住、还是妻子搬到丈夫户中去住，都不需要另立家业，两家的互惠关系也不会产生多少影响。年轻的夫妇通常住在大家大户中，无论在哪个户中住，他们所得到的仅仅是一个竹枕，一顶蚊帐及一卷草席，都是些床上用品。只有酋长或酋长的儿子才会为结婚盖新房子。妻子同家里的所有女人一起干活，侍候家里的所有男人。丈夫分担其他男子的工作。无论是为他人服务，或是他人为你服务，都不把夫妻当成一个整体来看待。同样，在兄弟姐妹中任何人的婚姻嫁娶也不会使有关的兄妹回避规则有丝毫松动，它仅仅意味着家里增加了一位新成员，或嫂嫂、或弟媳、或姐夫、或妹婿，无论是谁，都必须遵守这一系列的回避规则。只有在性关系这一点上，人们才把夫妻作为一个整体来看待。即使在照料婴儿、规划未来这些事中，叔(舅)父、叔（舅）母、祖（外祖）父、祖（外祖）母也都同作父母的一样能够积极参与。一个男人只有既做了“玛泰”又当了父亲以后，对自己的孩子才有权予以控制，而在这时，这种关系却又颠倒了，因为他对许多小姑娘、

小伙子也有同样的支配权，而这些人与他的关系又不如他同自己儿女那样密切。

正在怀孕的年轻妻子受制于一系列严格禁忌，其中绝大部分是禁止她独自行动。她不得独自散步，独自坐下，独自去跳舞，独自去采撷食物，独自吃饭，即使丈夫在场也不行。所有这一切禁忌都用慈善的教义加以解释，即只有错事才会独自去干，而即将成为母亲的女人所做的任何错事都会伤害婴儿。似乎禁止独自做事比禁止做坏事要容易些。萨摩亚人认为还有各种妖魔鬼怪，最容易伤害孕妇，因此人们也告诫孕妇不得在鬼怪出没的地方行走。人们警告她不得干太重的活计，不能着凉受热。虽然，在萨摩亚社会孕妇绝对享受不到我们文明社会的孕妇常常享受的种种照顾，但是，在他们的社会中，妇女第一次怀孕能够获得一定的社会尊敬。这种尊敬与她的社会地位是成正比的。如果腹中的胎儿可能成为某种高级头衔的继承人的话，那么，人们总会带着极大的关注来注视着她。分娩时，亲朋至友会从遥远的地方赶来参加出生宴席，这种宴席称为“母亲宴”，顾名思义，这是为母亲而不是为婴儿或父亲举行的宴席。

第一个孩子出生以后，其他孩子便会接踵而至，从此人们再也不表示过多的关注了。只有那些乐于说三道四的人会数着哪位妇女生过多少胎了，几个活着，几个死了，几个流产了，等等。在出生宴上要烤猪吃，此时只邀请近亲参加。人们对多子多女的母亲只是视为当然，并无赞许之意。无子无女的妻子则受到人们低声的诅咒，她的不幸被认为是放荡不羁的结果。塔乌岛上有三位年龄较大的妇女，终生未育，现在都成了催生婆，大家都认为她们非常聪明。现在她们早已过了生育年龄，

一心一意地给人家接生。她们对接生术精益求精，并借此自慰，权且作为对自己无子无女的一种补偿。

二十到三十岁的年轻已婚女子，是一个忙碌而又快乐的群体。她们入了教，戴着礼帽去教堂。如果没有婴儿要喂奶的话，她们或在地里干着繁重的体力活儿，或去捕鱼，或织桑皮土布。对她们来说，再也没有其他重要的事情了。如果丈夫逝世，她们也许会再嫁，后夫的等级只能比前夫低。如果丈夫已成为“玛泰”，她们在妇女“福努”会中也会赢得一席之地。但只有那些具备进行幕后政治操纵天资，或其亲戚、丈夫身居要职的幸运的妇女，才能在村子的社会组织中获得一些真正的权威。

青年男子不会这样早就生活在一种既定的模式之中。对男子来说，获得头衔就象妇女生头胎一样重要。所不同的是，妇女们以后所生的每一个婴儿对她的生活越来越不重要，但在男子的生活中，每获取一个新的头衔都会比原先的头衔更高一级，也更为重要。很少有男子能在三十岁以前获取头衔的，到四十岁上仍旧默默无闻的仍大有人在。在加入“奥玛珈”后的一段相当长的岁月里，他都得奋力拼搏，才能进入“福努”会。每一个头衔都有许多竞争者，因此，任何人都不能一有声誉就固步自封，否则，其他竞争者便会利用他的因循守旧，在这种激烈的竞赛中捷足先登，遥遥领先。能捕一大网鱼并不能说明他是捕鱼能手；同样，用斧头清清爽爽地劈出一根房屋桁梁也不能证明他是个能工巧匠，人们的全部兴趣在于他能否不断表现出日益精湛的技艺。只有这样，才能显示出他出类拔萃。只有那种好逸恶劳、得过且过、胸无大志的人，才不会对这种竞争作出积极的响应。这种情况只有一个例外，即大酋长

的儿子或继嗣可能在二十岁时就被封以“玛纳奥”（Manaia）。但在这种情况下，他的高位早已迫使他严于律己，比其他年轻人受到更为严格的训练。“玛纳奥”是“奥玛珊”的正式头领，因此他必须出色地领导“奥玛珊”，否则便会失去自己的声誉。

一旦获得“玛泰”头衔，成为“福努”会的一员，气质上的差异就会起决定性的作用。他所取得的“玛泰”头衔也许微不足道，小得使他没有权利在公开的会议上占一席之地，也没有其他任何特权。他的“玛泰”头衔也可能小得可怜，以致于他都不想领导一户，而企图在某位更为重要的亲眷庇护下苟活。但他却有希望成为“福努”会的一员，与村中的长者平起平坐，以后再也不会同年轻人一起从事各种欢快的群体活动了。如果他丧妻并希望再娶时，便只能放弃“玛泰”头衔，以这样一种假设身份——他依然是个青年——进入她家。他的主要工作是处理村务；他的主要娱乐则是在各种会议上花上好几个小时，讨论礼仪事项。他总是随身携带一把锤打过的椰毛纤维，一边谈话，一边把纤维在光秃秃的大腿上搓来搓去。

胸无大志的人会就此止步不前了，而那些雄心勃勃的人则不甘罢休。他们为了争取更大的声誉、更高的头衔而拼搏着，有的想当上工艺师，有的想成为演说家，还有一些人想在政治游戏中取得更大的操纵权。人们以才量人，甚至可以藐视长子继承法或直接继承法，把头衔赐与才华出众的人，可是，正是出于这种对才能的偏爱，以后人们还会把头衔从他那里夺去。到他壮年已去，行将暮年之际（五十五到六十岁左右），他的头衔就被剥夺，并赋予另一个人，而他则被授予“小玛泰”的称号；这样，他以后还可以同其他“玛泰”们坐在一起，喝着

卡瓦酒，安度晚年。当其他人到腹地种植园劳动时，他们则留在户中，看护庭院，照料孩子，编织“辛纳特”，或给人以忠告。当然也有反常的情形，如果某位老人对失去头衔耿耿于怀，他会郁郁不乐，拒绝帮助、教诲年轻人。有一位年轻的酋长（他父亲在世时就把头衔交给了他）曾对我抱怨说：“没有老人帮助我。我父亲把他的头衔传给了我，但他后来很不高兴，什么也不肯告诉我。我母亲倒很聪明，可她是从另一个岛上来的，对我们村子里的规矩又不太明了。家里没有老人能在晚上同我聊天，告诉我从前的事情。一个年轻的玛泰身边总该有个老人，即使他是聋子，听不到别人的问话，也能够告诉你好多事情啊。”

妇女们的生活则更为平静。酋长和参议酋长们的妻子必须花一定时间来掌握礼仪知识。已成为催生婆或医生的老年妇女则专心致志地从事于自己的职业。但这种专心致志并不常见，况且接生治病也总是偷偷摸摸地进行，极为诡秘。绝经期来临时，妇女们会表现出微弱的情绪波动、易躁易怒、挑剔食物的症状，也常常会产生一种突如其来的幻想和无可名状的迷恋。一旦绝经期过去，妇女们则又会把全部精力投入到种植园的农活中。村里最重的农活都是四十五至五十五岁的妇女们干的。随着暮年降临，她们便呆在家里，从事各种技术性强的家务工作，诸如纺线、织土布等。

当一位男子由于关节炎、橡皮病或全身乏力而不能从事体力劳动时，他作为教导者的作用也就随之削弱。他可以向上进心强的年轻渔夫传授捕鱼的知识，但却不能教给他们捕鱼的技能。而老年妇女则不然，她们是家庭技术活的主将，任何希望能纺一手好纱的姑娘都必须向她请教。别人可以去为她采集药

草，但她却独占着配药的秘方。只有那些十分老迈的妇女才有权举行燃烧油果提取黑色染料的仪式。这些老年妇女在家中也通常比老年男子要更有权威。丈夫的统治部分是基于其头衔所赋予的权威，但他们的妻子或姐妹的统治则出于人格的力量以及对人性的洞悉。终生生活在这一小小的群体中，既使她们无所不知，也使她们专断蛮横。她们不会因为声誉衰落而忧心如焚，当然，她们的技能也总有丧失殆尽的一天，她们无法避免这一天的到来。

怀着对子孙后代至死不渝的感情，那些即将告别尘世的老人们坐在阳光下，轻声而无拘束地交谈着，现在他们已经不必顾及各种禁忌和性别界限了。

# 第十三章　从与萨摩亚的对比中看我们的教育问题

我们已经用了许多章节来描述萨摩亚姑娘的生活，描述她们如何从呱呱坠地的婴儿长成照看婴儿的孩童，从逐渐学会生火做饭，编织漂亮的草席，到告别友伴间的嬉闹生活，成为户中能干得力的成员，并尽可能地推迟婚姻，在青春期内尽情地谈情说爱，但从不过于认真，只不过是逢场作戏而已，最后，结婚生子、抚养小孩，而她们的孩子也会重演上一代人的生活经历。就目前所允许的材料，我们做了这个实验，发现了在一个与我们的文明迥然不同的社会中，人们的发展过程究竟是什么情形。由于每个人的生命都很有限，加之我们的社会错综复杂，使我们不能在我们自己的社会中进行实验，不能在这里选择一群小姑娘，把她们置于实验条件中，看她们如何长大成人，因此，我们不得不借助于历史为我们创造的处在这样一个阶段的民族，在那里进行我们的研究。我们发现，那里的姑娘们同我们的姑娘经历了同样的身体发育过程：乳牙破肉而出，尔后又一一脱落，第二批牙齿又重新长出；她们长得又高又丑；她们月经初临，步入豆蔻之年，渐渐身体丰盈；不久，她

们已发育成熟，能够生儿育女了。可以这样说，这里有着实验所需要的合适条件。无论在美国还是在萨摩亚，正在成长发育的少女是该实验的固定因素。然而，美国文明毕竟与萨摩亚文明大相径庭。在生理发育过程中，孩提时代的小姑娘会长成体态丰满的婷婷少女；在青春期，身体变化来得是那么突然，又是那么明显。此时，生理变化伴随着显著的心理变化。少女们思绪恍惚、感情冲动，时而掺夹着被唤醒的宗教意识，时而又放射出理想主义的光芒，时而表现出反对权威、表现自我的强烈愿望——或者与此相反。难道青春期之于日臻发育成熟的少女，犹如乳牙破肉之于儿童，是一段无可回避的精神及感情的苦难时期？难道我们能够认定，如同生理发育变化一样，青春期是每个姑娘生命历程中一段不可避免而且必然意味着冲突和压力的时期？

我们一直在试图通过描述萨摩亚姑娘生活的每一个侧面来回答这一问题。我们发现，在其生命全程中，我们必须对这一问题予以否定的回答。已达青春期的萨摩亚姑娘同她们尚未成年的妹妹们的主要区别，仅限于在姐姐身上已经表现出的某种生理变化尚未在妹妹身上出现而已。但除此之外，在那些正经历青春期的姑娘们与那些还要过两年才达到青春期的少女们、或那些两年前就达到青春期的女性之间，并不存在着其他巨大的差异。

如果一个已过青春期的姑娘长得又矮又小，而她的堂（表）妹却又高又大，能比她干更重要的活，那么，她们之间由于生理发育不同，无疑会出现某种区别，但这种区别远非青春期所致。那位高大结实的姑娘将和同龄的伙伴们分手，被迫从事时间更长、也更象成人才做的工作，衣衫不适亦使她羞赧

不堪，而她那发育缓慢的堂（表）姐却仍被人作为孩子看待，基本上仍然从事孩提时代的工作，只不过少一些而已。那些建议在对青春期姑娘进行教育时采用特别策略的教育家们所惯用的方法，如果用萨摩亚语言来表达，就会成为：身体高大的姑娘与其同龄的身材矮小的姑娘是不同的，因此我们的教育方式必须以身材而定，即“因体制宜”。

在回答了我们所力求得到解答的问题之后，我们对这一问题仍未尽其究竟，而另一个问题又骤然而生。如果我们能够证明青春期并非必然是姑娘们生活中的一段特别困难的时期——或者我们能够证明在某个社会中青春期确是一段特别困难的时期——那么，在美国青年身上所表现的那种时而暴风骤雨式的骚动，时而神情抑郁的痛楚，又怎样解释呢？首先，我们只能简单地说，在这两个文明中，有某些因素可以解释这种区别。如果在两种不同的环境中，相同的进程表现出了不同的方式，那么，我们绝不能用这种进程本身来进行任何解释，因为那种进程在两种情境中都是相同的。但是，由于社会环境迥然不同，因而我们就得从那种社会环境本身寻找答案。那么，能够对这种区别进行解释的、那种存在于萨摩亚但不存在于美国、或存在于美国但不存在于萨摩亚的因素究竟是什么？

这一问题具有重大的启发意义，任何对此进行解释的企图都可能得出许多错误的结论。但是如果我们缩小问题的范围，只考虑那些对青春期姑娘的生活产生不可替补的影响的萨摩亚人生活的种种侧面与对我们文明中正在发育的姑娘产生影响的各种因素有什么区别，那么，还是可能对这一问题作出解答的。

这种区别产生于一种极为广阔的背景之中，其间包括两个

重要的组成部分：一是萨摩亚人固有的特性，二是原始人类所固有的特性。

萨摩亚的文化背景之所以能够使生长发育成为十分容易、十分简单的事情，究其原委，主要归结于在整个萨摩亚社会所充溢着的那种普遍的随和性。在萨摩亚这块土地上，没有人孤注一掷，没有人蒙受信仰的磨难，也没有人为了某种特别的目的而殊死拼搏。父母与子女之间若有不睦，只要子女离家出走便可万事大吉；一个人若与自己的村落产生隔阂，只要迁居他村便一了百了；一位丈夫与勾引妻子的情敌之间的仇隙，只需几张精制的草席便得以弥合。无论是贫困潦倒，还是天灾人祸，都不能对人们构成威胁，使之珍惜生命、或为了苟且求生而时刻担战心惊；也不存在任何易怒好罚、毫不宽恕的上帝来打搅他们平静的日日夜夜。战争与相互蚕食早已成为遥远的过去；现在，除死亡以外，最为催人泪下的悲戚，莫过于一位亲戚远足于他岛。任何人的生活的步履都不会被别人所催促不停，也没有人因其身心发展缓慢而受到严厉的责罚。相反，那些富有天资、早熟早慧的人却每每受到扼止，以期他们当中最为迟钝缓慢的人能够赶上他们。在人际关系中，互相关照实属微乎其微。爱恋与憎恨、嫉妒与报复、悲痛与丧亲，都不过是数周即过之事。婴儿初降人世后不几个月，就被从一个女人手中漫不经心地递到另一个女人手中。这样，人们出生不久就学会了既不对任何人过于关切，也不对任何人寄予过高的希望。

正如我们觉得西方社会往往对那些出生在西方文明世界、却乐于冥想而惮于行动的不幸儿动辄惩罚一样，我们也可以说，萨摩亚社会对于学会了不对别人过于关切的人非常友善，而对那些未能学会这一点的人却苛刻严厉。罗拉、玛拉和斯娃

（罗拉的妹妹）都比她们的同胞们具有更大的感情需求。罗拉和玛拉热切地追求感情的满足，在她们未能如愿以偿、深感失望惆怅之际，便向他人猛烈地发泄怨恨，因此成为社会中的越轨者，成为不为公众所容忍的人。这种情况之所以会出现，主要是因为这个社会只把所有的奖赏赐于那些不计较失败、而且能在蒙受失败后依然面带微笑另找目标的人。

由于萨摩亚人能够以一种随和的态度对待人生，由于他们对任何冲突、任何过于强烈的情境都能顺利地回避，这就使萨摩亚文明不仅与美国文明、而且与绝大多数原始文明形成了鲜明的对照。不管我们对这种态度如何惋惜，也不管我们对在这样一个简拙的社会中不会产生杰出的领袖以及伟大的艺术家这一事实会发出怎样的哀叹，但是，我们必须承认，这一因素在女子从童年到长大成人的毫无痛苦的过程中却起了举足轻重的作用。在一个没有强烈感情撞击的地方，青春期的姑娘是不会受到任何过于强烈的心理折磨的，这里不存在任何灾难性的选择：既不象中世纪的欧洲，青年人若要对上帝尽忠，就必须永远抛弃现实世界；也不象大平原上的印第安人那样，要砍去自己的手指作为宗教祭品。所以，我们必须把萨摩亚人缺少深情厚爱这一情形作为所有解释的第一条，因为他们对那种情境早已习以为常，以致这种习惯已经成为他们人生态度中的基本成份。

其次，在所有孤立的原始文明与许多不同于我们文明的现代文明之间，社会对每个人提供的选择往往大相径庭。我们的孩子一旦成人，就会发现有无数的选择在熠熠发光，把他们尚未适应的眼睛弄得眼花缭乱。在宗教方面，他们可以成为天主教徒、新教徒、基督教科学派教徒、唯灵论者、不可知论者、

无神论者，甚至也可以对宗教不屑一顾。这对没有接触过异国影响的任何原始社会来讲都是不可想象的。在他们看来，只有一种上帝，一种为人们接受的宗教实践；倘若一个人不信宗教，他唯一的办法便是比同胞们信得少些；他可以嘲弄、藐视宗教，但却没有任何新的教旨可以信仰。目前，玛努阿群岛上(Manu'a)的情况与此十分相似。在那里，所有人都是同一派别的基督教徒；尽管教会成员与非教会成员在实践上有所区别，但在信仰上却没有冲突。我们曾说过，对那几位正成长发育的姑娘来说，她们必须在两种实践中进行选择，有朝一日，这种选择的需要也许会产生冲突。但就目前来说，教会对年轻未婚的成员要求甚微，尚不致于迫使青少年作出任何决定性的抉择。

同样，我们的孩子面临着多种道德准则：对男人和女人而言，既存在着双重的性标准，也存在着单一的性标准。即便就单一性标准而言，也存在着极大的差异。有些群体认为，单一的性标准应当是自由放任的；而有些群体则认为，单一的性标准必须是绝对的一夫一妻制。试婚、伴侣式婚姻、合同式婚姻，所有这一切解决社会困境的种种尝试，都一一展现在日臻成熟的儿童面前。但是，社会的实际情形，以及电影、杂志都告诉他们，每一种准则都遭到了人们的普遍践踏。这种践踏行为至今仍然有增无减，公然进行，用不着打着任何社会改良的旗帜。

然而，萨摩亚儿童并不处于这种进退维谷的情境中。对他们来说，性是一件自然而又令人愉快的事情；充分享受性快乐是一种自由，这种自由只受制于一种考虑——社会地位。酋长的女儿及妻子不得沉湎于婚外性尝试。肩负重任的成人、户长及家庭主妇终日忙于许多重要事务，不得脱身，因而也很少有

时间从事随意性的爱情尝试。社区中的每一个人对此都深信不疑，只有传教士们颇不以为然。然而，由于人们对他们的反对一概置若罔闻，使得他们的抗议变得无足轻重。但是，一旦传教士的态度以及欧洲人的性行为准则为人们所接受、所赞许，那么，在萨摩亚社会，选择不仅会为人们所需要，而且同样会不可避免地发生。

我们的年轻人面对着一系列不同的群体，他们的信仰不同，实际行为也不同；他的一个十分信赖的朋友或亲友也许正是某个群体的成员。比如，一位姑娘的父亲可能是一位长老会会员，一位帝国主义者，一位素食家，一位零售商；他可能非常喜欢读埃德蒙·伯克的作品，拥护自由雇佣职员制度以及高关税政策；认为妇女应当呆在家里，年轻姑娘应该穿紧身塔，不应穿长统丝袜，不应抽烟，晚上不应同年轻男孩驱车外出。但是她的外公可能是一位低圣公会会员，向往一种奢侈的生活，竭力倡导州权和门罗主义，爱读拉伯雷的作品，喜欢看音乐表演和赛马。她的婶婶可能是一位不可知论者，女权主义的积极鼓动家，一位把全部希望寄于世界语的国际主义者；并崇拜萧伯纳，把业余时间全部花在反对活体解剖运动中。她最为崇拜的哥哥又可能刚刚在牛津呆过两年，是英国国教高级教会会员，热衷于中世纪的事情，爱写神秘诗，读切斯特顿的作品，打算用毕生精力来寻找已经失传的中世纪染色玻璃的秘密。她的舅舅可能是一位工程师，一位严格的唯物主义者，至今依旧沉溺于早年所读的黑克尔的著作；他鄙视艺术，认为只有科学才能拯救世界，对十九世纪以前的一切言论与思想都嗤之以鼻，在用科学方法进行免除睡眠的实验中损坏了自己的身体。她的母亲可能信仰寂静主义，对印度哲学很感兴趣，是一

位消极主义者，一位严格不介入生活的人；尽管女儿对她一片忠诚，她自己却不愿采取任何行动来激发自己的热忱。这各种各样的人还都只限于她的家庭成员。如果再加上各种朋友、老师或她偶然读过的书籍中所代表、所捍卫、所倡导的各种群体准则，那么，各种可能产生的、然而又相互排斥的热忱、各式各样的忠诚，必将令人怵目惊心，无以相对。

萨摩亚姑娘的选择则截然不同。父亲是教会成员，叔叔也是教会成员。父亲村上捕鱼业兴旺，叔叔村里椰子蟹成群。父亲是捕鱼能手，家里不愁吃喝；叔叔是参议酋长，给他送土布的人络绎不绝，用这些布料裁成的舞服鲜艳夺目。和叔叔住在一起的奶奶，向她传授了许多治愈外伤的祖传秘方；和母亲住在一起的外婆则是织扇子的行家里手。叔叔村子里的男孩子很小就参加了“奥玛珊”，但是他们的来访却使人趣味索然；她自己村子里倒有三个男孩子使她颇有好感。最头痛的就是不知道是住父亲户中好还是住叔叔户中好。这是一个非常坦率而又直接的问题，既不涉及到伦理上的纠缠，也不涉及到与亲友孰亲孰疏的问题。她的选择不会被人看作是出于对谁的偏爱；可是在美国却不然，要是一位姑娘赞同一位亲友的观点，那么，其他亲友往往把这件事解释为她更喜欢这位亲友。萨摩亚人总是相信，她选择在这一户住而不是在那一户住是有充分理由的，或许是在这户吃得好些，或许是她在这个村里有情人，或许是她与另一个村里的情人吵了一架，如此等等。无论她决定在哪儿住，她不过是在一个为人们公认的行为规范中作了具体的选择而已。绝没有人会要求她作出任何涉及到对她的社会群体准则进行真正否决的选择。然而，在我们社会中，倘若父母是清教徒，那么女儿要是不加选择同别人拥抱接吻的话，她就

必须在遵循还是背弃清教教旨的问题上作出抉择了。

我们的正在发育的孩子面临着一系列这样的群体，他们所倡导的准则不仅风马牛不相及，而且还互相排斥。这些孩子们还面临着一个更为令人困惑的问题。由于我们的文明象是由许多不同色质的纱线编织而成的绵缎，因此任何一个群体所接受的思想都包含着许多矛盾。即使一个姑娘对某一群体表示全心全意的忠诚，并对他们的声明——只有他们的信仰才是唯一正确的，所有其他的人生哲学都有悖于基督圣旨因而该受诅咒——深信不疑，然而，她的麻烦也还远没有结束，不太善于思索的姑娘们所受的最大的打击莫过于发现父亲的想法是正确的，而爷爷的想法是错误的；或者发现在家里允许干的事在学校却受到禁止；可是那些善于思考的孩子面临的问题却更为棘手。即使她已经在哲理思想上接受了这一事实：她必须在几种并存于世的准则中作出选择，但是，她对自己选择的哲学是否存在一致性或许并不那么清楚，只是盲目地、幼稚地相信而已。她真诚地希望这一选择会给她带来安宁，虽然这种选择是那样地令人惶惑、令人难以确定；更有甚者，这种选择也许会伤害父母的感情、疏远要好的朋友。但是，她还没有考虑这一事实，那就是，她所面临的每一种哲学本身也许只不过是一种折衷的、妥协的、半生不熟的涩果。如果她选择了基督教，她旋即会对福音书中关于和平与人生价值的教诲，以及教会对战争的衷心拥护感到迷惑不解。距今十七个世纪以前，罗马哲学主张战争与征服，然而，在教会的早期的教旨中，那种哲学又与和平与谦卑妥协了，这一妥协至今仍然困惑着我们的孩子。如果她接受合众国独立宣言赖以奠基的哲学前提，那么，她又发现自己面临着这样一个窘境：她相信人们都是生而平等的，也深信我们的

制度所保证的机会均等准则是极其正确的，然而，每当她想到我们对待黑人及东方人的行为，又觉得两者毫无共同之处，使她无所适从。在现代社会，社会准则的最显著的特征便是其多重性，这种多重性就连最为迟钝、最缺乏好奇心的人也难以忽略。然而，这种多重性又是那么古老，那么模糊不清，融汇在我们称为基督教、民主、或人道主义的种种哲学之中，以致于连那些最为聪颖、最为好奇、最富有分析头脑的人也茫然不知所措。

因此，如果我们要想了解为什么萨摩亚姑娘在青春期的选择中没有遇到令人痛心的经历，我们就必须从那种轻视强烈感情的萨摩亚文明的气质中寻找答案；而若了解她们为什么没有产生冲突，我们则必须着眼于两种文明之间的区别，以期在这些区别中寻找答案：其中一种是简抽的、同族相居的原始文明，这种文明发展得如此缓慢，以致于对每一代人来说，它都似乎是静止不变的；另一种则是形形色色、斑驳陆离的异族杂居的现代文明。

在进行这种比较时，我们还须考虑第三点因素，即在萨摩亚没有人患精神病，而在我们社会中却存在着各种各样的精神病患者。只有对萨摩亚儿童早期教育的各种因素加以考察，我们才能知道他们为什么能够得到一种正常的、无精神病症状的发展。行为主义者以及心理分析家所作的研究，都十分强调环境对儿童的发育成长所起的巨大作用。人们经常发现，从小就没有受到良好教育的孩子们在面临重要选择时，往往表现出令人失望的行为。我们知道，越是严肃的选择，产生冲突的可能性就越大；对个人的要求越是严格，就越可能使人患精神病。在我们的历史上，曾出现过一次世界规模的大战。这次大战的

残酷杀戮，留下了成千上万的残疾人。他们四体不全，残肢断腿，人数之多，令人惊骇。然而，他们的缺陷全然是在非常特殊、非常可怕的压力下才表现出来的。我们没有理由相信，如果没有那场大战的话，许多被枪林弹雨惊吓得丧魂落魄的人会度过自己的一生而不表现出种种缺陷；童年生活的恶劣起点，种种忧伤愁虑、种种变态心理和种种不良心理作用等等，是不能不产生一些足以引起社会注目的消极作用的。

这一观察带有双重的启发意义。在萨摩亚，我们见不到上述种种令人困惑的情形。这里不存在互相冲突的选择，也不存在任何非刀枪相见不可、非血刃不得解决的激烈的恐惧、痛楚或忧愁；这一切都在很大程度上解释了为什么他们不存在心理上的不良顺应。正如一个愚钝至极的低能儿在萨摩亚不会成为毫无希望的废物一样（而在美国城市中，这样的低能儿却会成为人们公开嘲弄的对象），稍患精神紊乱病症的人在萨摩亚也能获得有利的生存条件，而在美国则是极为艰难的。此外，个性化以及变异现象在萨摩亚也小得多。由于我们把许多例症都置于变异之列，这就不可避免地把软弱与不抵抗的气质也纳入变异范畴。虽然我们的社会能使个性得到更大的发展，但我们的社会也使更多的人在现代社会生活的复杂而苛刻的要求面前屈服败北。

然而，在萨摩亚儿童的早年环境中，很可能存在着某些有利于保持精神平衡的因素。在我们的社会中，人们总认为出生在优裕家庭环境中的孩子在各种情形中都能得到更好的机会；同理，我们可以设想，萨摩亚文化不仅在态度上对儿童更为温和，而且，整个文化都赋予他更大的能力，使他能够顺利地克服他所遭遇的各种困难。

这一假设被下列事实所证实，即萨摩亚儿童能够安然经过各种历程，丝毫不受损伤；而在我们的文明中，同样的经历却经常对个人发展产生了极为严重的影响。我们的生活史充满着这样的情形，即后期生活中所遇到的困难都可以追溯到某种在早期生活中与性或生死有关的感情动荡的经历。在萨摩亚，人们早在孩提时代就对这种经历习以为常，因而也决不会产生任何灾难性的后果。在萨摩亚儿童的早年生活中，很可能存在着某些特别因素，这些因素为他们走完人生旅程而免受精神紊乱的折磨作好了十分充分的准备。

为了证明这种假设，我们就有必要更为仔细地考察在萨摩亚儿童的社会环境中有哪些因素与我们儿童的社会环境是迥然不同的。诚然，绝大部分因素都集中于家庭环境，这一环境在儿童的意识中打下了最早、也最为深刻的烙印。萨摩亚的家庭组织几乎在所有情境中彻底消除了可能导致不良感情倾向的特殊因素。由于每家每户都有很多孩子，因此人们很少会想到有幼子、长子、或独子之分；他们对所有孩子都一视同仁。很少有孩子被责任压得直不起腰来；很少有孩子象一般长子那样被怂恿得盛气凌人、傲慢专横；也很少有孩子象一般独子那样孤独无伴，只能同大人们呆在一起，从而被剥夺了同其他孩子接触的机会；而正是这种接触，才能使他们顺利走上社会。没有孩子被过于娇惯溺爱，以致不能对自己的优缺点作出公允的评价；而在我们社会，一般家庭的幼子往往被这样娇惯坏了。当然，在萨摩亚的家庭生活与我们的家庭生活酷似的几个罕见的例子中，也存在着一些特别的态度，这些态度是与出生先后以及孩子与父母的感情纽带的密切程度直接相关的。

在萨摩亚，父母与子女之间没有密切的联系；而在我们的

文明中，这种联系对许多人都产生了决定性的影响，以致于对父母的遵从或藐视可能会成为决定终生生活的模式。在那些有六、七个成年妇女关心她们，为她们揩泪擦涕，并有六、七位成年男子能对他们行使合法权利的户中成长起来的萨摩亚儿童，并不象我们的儿童那样仅仅依靠父母。那种哺育婴儿的慈母形象，或令人羡慕的严父形象——这种形象也许能决定后期生活中的感情选择——在萨摩亚是一个综合性的客体，包括姑（伯、舅、姨）母、堂（表）姐、嫂嫂、奶奶；酋长、父亲、伯（叔、舅、姑）父、兄弟以及堂（表）兄们。婴儿的第一课不是辨认谁是对他无微不至地关怀的慈母，谁是他的必须绝对遵从的严父；相反，萨摩亚婴儿知道，这个世界是由一系列的成年男女组成的，他们都可以依赖，但也都必须一一遵从。

男女儿童之间存在的禁忌进一步加强了这种由于一户内部分散的爱抚所陶冶的非专一性感情。一个孩子可以把与自己异性的孩子看成是禁忌亲戚，而不管其个性如何；同样，也可以把他（她）看成目前的敌人、未来的恋人，同样不管其个性如何。在交结朋友时，孩子们往往根据对方与自己的性别异同，而不是根据双方是否情投意合，这就使童年男女格格不入。当姑娘们到达青春期时，她们便知道了在选择朋友或恋人时必须遵循某些规矩。朋友必须是与自己同性的亲戚；而恋人则必须是非亲戚。异性亲戚之间任何形式的相互吸引、情投意合都是绝对不允许的。这一切都意味着性关系是很随便的，并不带有深厚的感情；同时，也意味着出于经济利益和社会地位考虑的婚姻易结易解，绝不会缠缠绵绵，难分难舍。

对普通美国家庭来说，没有任何东西比上述讨论的情况具有更强烈的对比。美国家庭一般只有几个孩子，父母之间关系

密切，从理论上讲其感情纽带是永恒的。从婴儿呱呱坠地之际，父母便把更多的精力倾注于这初降人世的婴儿，而其哥哥姐姐则得不到从前那般爱抚了。在这里，正在发育成长的姑娘学会了依赖几个人，也期望几个人能给她带来生活的酬赏。她正是带着这种对人际关系有所厚薄的态度步入人生的。在成长过程中，她既同女孩子玩耍，也同男孩子嬉戏，对兄弟姐妹、堂（表）兄弟姐妹、同学都逐渐处得很熟。她不把男孩子作为一种类别看，而是作为个人看，象她所喜欢的兄弟那样的男孩子都是好的，而象老与她闹别扭的兄弟那样的男孩子则是蛮不讲理的讨厌鬼。她们对体格、气质、个性的偏好也逐渐发展起来，并构成成年态度的基础；这种成年态度与早年态度是大相径庭的，因为选择起着鲜明的作用。虽然萨摩亚姑娘从来未体验过我们所感受的浪漫爱情，但也不会饱尝从未爱过人、或从未被人爱过的老姑娘的痛楚；同时，她们也不会因为婚姻没有如愿以偿而心灰意懒、失望沮丧。

在我们对把性感情疏导到受整个人格所赞许的特殊渠道的艺术有所了解以后，我们将比萨摩亚人更善于评价自己的实践了。为了获得一种我们认为更为高尚的人际关系准则，我们甘心情愿地付出这种代价：在美国和英国到处是索然无味的婚姻，到处是带着失望表情的不育不婚的女子。但是，即使我们承认这种对人格采取敏感且加以择别的反应是可取的，即使我们承认这种抉择对宝贵的人生来说远远优越于对性吸引采取一种机械的、不加择别的反应，然而，鉴于萨摩亚人的实践，我们依然认为，我们所付的代价实在是太大了。

对萨摩亚社会在互为联系的男女儿童之间所采取的严格分离，以及青春期前异性儿童之间习以为常的敌视等独特的文化

特点，我们是决不赞同的。为了清除这种态度的遗迹——表现在单性学校上——我们正努力用男女同校的方法取而代之，并尽力使一种性别与另一种性别充分适应，从而使性别的差异消失在更为重要、更为明显的人格差异之中。萨摩亚人的禁忌及分离制度，他们只对群体而不对个人的反应方式，这一切都没有给他们带来明显的得益。但如果我们把另一种因素也加以对照，则我们的结论就不会这样肯定了。那种微型的、在内部成长的、用封闭的慈爱圈来反对令人生畏的世界的生物式家庭，那种父母与子女之间从生到死毫不松动的人际关系纽带，到底能给我们带来什么报偿呢？感情的专门化固然不错，但它却是以昂贵的代价换来的：许多人终生保留着儿童式的依赖性态度，与父母的纽带彻底挫败了孩子们进行其他选择的尝试，某些十分必要的选择也由于涉及到了与自己感情至诚、关系密切的某些人而变得过于复杂棘手。这一切对于仅仅获得专门化的感情来说未免代价太大了，这种感情也许可以通过其他途径来实现，尤其是通过男女同校的方法。如果我们认识到这一点，那么，再来考虑下述情况则是很有意思的：一个包括几位成年男女的稍大一些的家庭共同体，亲如手足以保证孩子不致于发展某些残缺性态度，诸如恋母情结、恋父情结，等等。

萨摩亚人的生活情景表明，让孩子对父母寄予太深的感情是没有必要的；它还提示我们，虽然我们应该否定萨摩亚模式中对我们毫无意义的部分（即青春期前的两性分离），但是我们依然可以从该文化中学到许多东西，主要包括：家庭不应支配孩子们的生活，更不应对他们的生活加以扭曲。

在我们这里，有许多观点得到了人们的支持，而这些观点本身却自相矛盾；同时，父母对其子女的生活又产生着巨大的

影响；这两点互为作用，便产生了那些充满着感情痛苦的情形。在萨摩亚，一位姑娘的父亲专横教条、而一位堂姐的父亲敦厚明达、另一位堂妹的父亲活泼多才而又固执，这一事实对她的影响仅表现在下述方面：如果这三位长者谁是户长的话，那么她便可以搬到他的户中去住。但是三位姑娘对性、对宗教的态度却不会因其父亲气质的不同而受到影响，因为她们的父亲在她们生活中所起的作用是微不足道的。对她们进行教育的不是一个人，而是一群人；这种教育使她们同其他人协调一致，而其父母的人格对这种一致性所产生的影响却很小。由于存在着一条无限的因果链，孩子们便不会只坚持父母的立场而使个体的准则差异代代相传，永远存在下去；同时，孩子们也不会被抛进任何可能成为离经叛道、稀奇古怪的态度中。在我们的文化中，存在着许多供人选择的余地。也许，减少父母在孩子生活中所起的巨大作用，或最起码在某种小范围内对这种作用加以控制，是一种可取的办法；这样，便可使一种偶然的因素不复存在，而这一因素同其他许多因素一样，在任何人的生活选择中产生着极为重大的影响。

在萨摩亚，父母们把任何以个人感情为出发点而对孩子作的伦理要求都看作是不合时宜的。“乖乖的，听妈的话。”“去教堂吧，为了爸爸。”“不要对姐姐这样胡闹，这使爸爸不高兴。”谢天谢地，在人们持有一种、而且只有一种行为准则的情形下，那种把伦理与感情加以混淆的不体面情形已经一去不复返了。但是，如果有许多行为准则，而且所有成人都千方百计地使自己的孩子遵循他们自己所选择的某些特殊行为准则的话，人们便会诉诸于某些不光彩的狡诈方式了。各种信仰、各种方式、各种行为准则都以孝顺父母的名义强加于孩

子。如果我们意识到，在我们的那幅关于个性自由及高尚的人际关系的理想模式中，我们已经发展了一种使感情生活瘫痪、并使许多人的生活能力发展常常受到歪曲、受到混淆的家庭组织，这并不是一件令人愉快的事情。

萨摩亚的文化模式中缺乏人际关系和专门化感情的第三个因素，是有关友谊形成的方式。在这种情形中，个人尤其被置于类别中，人们只对类别作出反应，“亲戚”或“我丈夫的参议酋长的妻子”，“我父亲的参议酋长的儿子”或“我父亲的参议酋长的女儿”。人们对情趣相投、志同道合的考虑，都让位于某种类别的联想。毫无疑问，我们对于这些态度理应全部否定。

如果我们对上述讨论中的各种线索加以整理，理出头绪，那么，我们也许能这样说，萨摩亚社会与我们社会的突出区别，就在于萨摩亚人缺乏专门化感情，尤其是缺乏专门化的两性感情。正是基于这种区别，才使他们能够在基于利害关系的婚姻中毫不费力地进行婚姻调整；也正是基于这种区别，才使他们不会出现性功能退乏或出现由于心理压抑而产生的阳萎等现象。缺乏专门化感情必须归结于下列因素：成份复杂的户、青春期前的两性分离以及为了使友谊沿亲属关系发展而对此所作的严格疏导。虽然，我们对种种不良顺应、种种令人失望的生活代价遗憾不已（这是我们社会为获得更专门化的感情而必须付出的代价），但是，我们却认为，这种专门化感情的发展是一种不可或缺的获益。然而，通过对上述三方面因素所进行的考察，我们已经发现，我们可以通过男女同校以及自由而不受限制的友谊，来获取我们所希望得到的结果，发展一种自觉的人格，并可能消灭那种过于密切的家庭结构中固有的恶魔，

从而铲除由于我们适应力不强而产生的部分不良后果，而不必牺牲任何以昂贵代价换来的收益。

萨摩亚文化与我们的文化的另一点巨大差异，表现在对性的态度以及对孩子进行生死知识的教育方式上。正是由于这种差异，萨摩亚社会中顺应不良的人远比我们社会少得多。在萨摩亚，人们决不会把任何关于出生及死亡的知识看成是孩子们不能接触的东西；孩子们也不需因害怕惩罚而竭力掩饰这方面的知识；更没有孩子会对这些似懂非懂的问题苦思冥想。秘密、无知、罪恶的知识，由于某种怪诞的概念（这种怪诞概念也许具有深远的意义）而产生的错误推测，仅对性的生理知识有所了解而对伴随着性功能的激动一无所知，以及仅对婴儿出生的事实有所闻睹而对分娩的痛苦一无所知，所有这一切都是我们哲学中的致命缺陷（这种哲学不择手段地阻止孩子们获取令人惊骇的真理）。但是，在萨摩亚，这一切都是绝对不存在的。此外，萨摩亚儿童同一大群成年人亲密地交往，这使他们能够获得丰富多彩的经历，并从这些经历中确立自己的感情态度。我们的孩子却囿在一个小圈子里（这种局限性日益普遍，因为城市日益扩大，人们只能住公寓，而住公寓的人们来往匆匆，时常搬迁，因而不能形成持久的邻居关系），他们所见过的出生只是弟弟妹妹的出生，所见过的死也只是父母或祖父母的逝世。他们对性的了解，除彼此闲聊外，主要来自对父母性行为的偶然窥视。这就带来了诸多十分明显的不利因素。首先，孩子们对生死的知识完全囿于自己的家庭；其次，如果一个家庭没有人逝世的话，那么这家的幼子也许到长大成人都会缺乏对死亡的深刻了解，缺乏同其他孩子交往的经历。

许多关于生与死的片面的零星概念必然会在那些既无知又

无经验的头脑中消失，并为今后的不幸态度的发展提供肥沃的土壤。再则，这些孩子从一个盈溢着感情韵调的领域中吸取经验；一个婴儿的出生也许是他们到二十岁为止所实际接触到的第一个新的生命。他们的整个态度就取决于这一特殊分娩的偶然侧面。如果新生婴儿会侵占哥哥或姐姐的地位，如果母亲在分娩中去世，如果婴儿是先天性畸形，那么，婴儿们的出生就会成为只有令人痛苦和恐怖的事情。如果一个人只见过一次分娩死亡，而且死者又是自己的母亲，那么，无论他以后见到任何人的死亡，都会唤起他丧母时的悲哀，并对他产生一种持久的不良的影响。如果一个孩子只见过一两次性交，而这一两次性交又恰恰发生在他怀有着复杂感情的亲属之间，那么，这种窥视的经历也许会导致无数错误的假设。在我们对顺应不良的孩子所作的记录中，这样的例子举不胜举。这些孩子误解了性行为的本质，认为它伴随着愤怒的挣扎或认为是一种惩罚性的行为。在窥视过这种使他们为之惊心的行为之后，孩子们会畏首畏尾，心中充满了恐惧。因此，我们的孩子有关生死的经验完全是从偶然性的事件中获取的；他们所被赐予的经历仅仅囿于亲属家庭的小圈子，而这些经历对于了解一般事实则是最为可怕的方式。重要的是对这些事实应该采取一种泰然处之、完全实事求是的态度。对于在那些我们认为与美国生活准则相吻合的生活条件下成长起来的儿童来说，一般只是见过一人死亡、两人出生、有过一次性经历而已。为了使孩子知道怎样给一个十四呎长、十二呎高、八呎宽的房间糊上纸，为了让孩子懂得划分一个英语句子的语法成分，我们会不厌其烦地给他举例，让他知道怎样计算纸张的平方呎数目，如此等等。考虑到这一切，这种经历的感情色彩很浓，根本不需要重复。也许有

人会争辩说，如果孩子在上那堂糊房纸课前被痛打一顿，并且还看到爸爸拿着火钳打妈妈，那么，孩子就会永远记住这堂算术课。但是，孩子对糊房间所涉及的计算到底有多少了解，便令人怀疑了。仅一两次经历是不能使孩子对生命程序中的那种奇异而陌生的生理细节得以正确了解的。如果某种事实只在强烈的感情压力下，在一种不利于孩子获取真知的气氛中经历过一次，那么，对这种事实便会产生各种错误的、片面的印象，产生某种反感、某种极端的厌恶、甚至恐惧。

那种禁止孩子对其经历进行讨论的缄默原则只能使各种错误的印象、各种起妨碍作用的情感态度延续下去。“奶奶的嘴唇为什么这样铁青铁青？”这样的问题一出口就立即被大人阻止了。而在萨摩亚，人死后几乎立即解剖尸体，而所有参加葬礼的人对腐臭的尸体所表露出的那种率直、天真的反感，便使死者的身体构造失去了任何特殊的意义。而在我们的精心安排中，孩子不得重复自己的经历，也不得讨论这种经历以改正自己的错误。

对萨摩亚孩子来说，这一切都是截然不同的。性交、怀孕、出生、死亡，这一切都是司空见惯的事情。萨摩亚孩子对这些事情的经历并无孰先孰后之别，而我们却认为这种严格的先后秩序对于扩大孩子的知识视野是必不可少的。在一个从不对隐私过于关注的社会中，如果一个家庭的家长正要断气、或妻子正在流产，邻居家的孩子完全可以来随便看看，而不带有任何感情色彩。对于生命程序中的事情，无论它是正常的，还是病态的，他们都该知道。这样，一个接一个的新印象就能不断地改正以前不正确的印象，直到他们能够象成人一样正确地对待生与死，正确地对待感情问题，而不对纯生理器官的细节予

以过分的关注。

然而，我们不应该认为仅仅让孩子们接触生与死的情景就足以保证他们不发展那些不利的态度。也许，比对他们展示大量事实更有影响的，是长辈们对待事物的心理态度。对孩子来说，生死及性关系都是生活中自然的、不可避免的组成部分，因此，他们分担这种生存的责任是理所当然的。在孩子们看来，我们的那句老生常谈，即让孩子接触死者是“不自然的”，就犹如我们说让孩子看别人吃饭睡觉不自然一样，是全然不近人情的。如果允许孩子们对这些事情耳闻目睹，对此以坦诚、实事求是的态度加以接受，就可以把孩子置于一种保护性的氛围之中，使之不致于受到恐惧，并使之更接近于那种能够使他们接受的普遍感情。

就象在所有情况下一样，在这里也不可能把态度与实践截然分开，更难以指出哪一方面更为重要。这一区分只有在我们的文明中对我们来说才有意义。如果有哪位美国父母坚信萨摩亚人的实践是正确的，并允许他们自己的孩子正视自己的赤身裸体，使孩子们对身体功能的了解超出我们的文明所普遍允许的程度，那么，他们只是在沙滩上建筑高楼大厦。对孩子来说，一旦离开家庭的保护网，他们便会被另一种态度所侵蚀，因为这一态度认为儿童获得这种经历是邪恶而有悖于天理的。父母给孩子带来的损害很有可能远胜于收益，因为与这一态度相抗衡的是整个社会的态度。这正是我们这一各家各户彼此不同的社会中固有的顺应不良的另一个事例；因为这种紧张的关系不是存在于差异的性质中，而是存在于差异的事实上。

随着萨摩亚人年龄的增长，他们在对客观生活事实进行默默接受的基础上，开始了对性的接受。同样，我们有必要把他们

的行为中那些我们绝不欣赏的部分同那些我们称赞不已的部分区别开来。这样，我们便可以从两种角度上分析萨摩亚人的性行为；其一是从使人际关系能够得以发展的角度；其二是从排除各种具体困难的角度。

我们已经看到，萨摩亚人对人格差异并不欣赏，对人际关系的观念也比较淡漠。人们对男女乱交的默许无疑使这一态度得以强化。种种经历同时并举，但又都为时短暂；对任何感情纠葛都极力回避，对任何良机都不错过（例如丈夫离家远走，妻子的失贞完全是意料中的事），这一切都使性本身成为一种目的，而不是一种手段。性的价值就在性行为本身，任何用性来把一个人与另一个人束缚在一起的企图都为人们所鄙视。我们尚不清楚他们对人际关系的这种漠视是否完全受制于他们的性习惯。也许，这是一种更为一般的文化态度的反映，在这一态度中，人格不断受到人们的漠视，但在另一个方面，这些行为本身却可能使人们承认人格（而在我们文明中，许多人却常常得不到这种承认），因为萨摩亚人对性、对性的各种可能情形与报偿一清二楚，因而他们能根据性的真正价值来判断性行为本身。如果说她们没有把享受性活动的权力留给重要亲属的偏好的话，她们也不会仅仅因为某人能够满足她们的性欲而把他们看成是重要的亲属。一个萨摩亚姑娘如果能够对某个年轻放荡者施展的杰出勾引技能毫不动情，那么，同那种在父母的保护伞下长大，却盲然地钟情于第一个吻她的男子的美国姑娘相比，显然更接近于把性看作是一种不受个人感情影响的力量，它本身并没有任何固有的合法性可言。由于他们对伴随着性激动的各种反应非常熟悉，从而她们能认识到性吸引实质上是不受个人感情因素所左右的。在这一点上，他们很值得我

们羡慕；但由于他们认为性行为是微不足道、并可以随意进行的，这又使他们对人格漠然视之；这种漠然的态度在我们看来却是不足取的。

我们已经谈到，萨摩亚人性行为的方式减少了产生精神病的可能性。由于他们在实践中不承认有我们意义上的反常类别，只承认有偶然几个不正常的个人而已，因而他们便使整个精神病症存在的可能性消失殆尽。人们对于淫、同性恋以及异性间的异常性行为既不予以取缔，也不使之习以成俗。这林林总总的性生活形式，使他们不致于产生任何纠缠不清的犯罪感；而正是这种犯罪感，常常成为我们社会中许多人顺应不良的原因之一。在萨摩亚，异性间所允许的更为繁多的性行为形式，保证了个人不因任何特殊原因的制约作用而受到惩罚。他们把这种更大范围内的性行为看作是“正常”的活动，这就提供了这样一种文化氛围，性感缺乏以及由于心理紧张而造成的阳萎都是不存在的。这也保证了他们总能在婚姻中建立一种能够令人满足的性适应。但是，如果我们仅仅接受这样一种态度，而不愿对男女混交方式有任何程度的接受，那么，要想解决许多陷入僵局的婚姻，驱走靠公园冷板凳度夜待晓、到妓院排忧消愁的人们，依然是非常困难的。

在萨摩亚人的生活模式中，有许多因素对造就性情稳定、顺应良好、身强力壮的人产生了影响；在这些因素中，家庭组织与对性的态度无疑是最为重要的。但我们也必须注意到一般的教育观念，因为这种观念对早熟并不赞赏，对那些迟钝、懒散、笨拙的人却百般迁就。在一个生活节奏太快、报酬较为丰厚、能量扩张较大的社会中，聪明的孩子就会表现出厌倦。但是，那种由气候、由自足平和的社会以及由舞蹈形式（这种舞

蹈中明显地表露出个性的早熟，从而消除了聪明儿童所产生的某些不满）所决定的较为缓慢的生活节奏，却能使孩子们不致于过于厌倦。人们对笨拙的人既不鞭策、也不寄过高的希望，否则，他便会对力所不及的努力深恶痛绝，从而彻底放弃任何努力。这种教育方针也往往模糊了人与人之间的差异，并最大限度地消除了由于天资不平而产生的、并对成人人格有重大影响的种种不良的社会态度，诸如忌妒、敌视及竞争等。

这是解决个体之间差异问题的一种途径，这种解决方式对一个严格的成人世界来说是极为适宜的。孩子被置于无首创精神的从属状态的时间越长，他对一般文化态度的接受就越多，他也就越难以成为一种介入因素。如果给笨拙者以充足的时间，他们也能学会许多知识，足以成为一大群强有力的能够安然肩负文明重任的保守主义人士。对年轻人赐予头衔，是对精英的奖励；但对四十岁的人赐予头衔——他们终于受到了保持这种头衔的足够训练——却保证了才华平平的人们能够继续生存下去；这也挫伤了英才的积极性，使他们不能对社会作出更大的贡献。

我们正在慢慢摸索解决这一问题的方法，至少在正规教育中是如此。迄今为止，我们的教育体制仅仅提供了两种极其片面的方法，以试图解决在天资不同、发展速度不同的儿童之间存在的巨大悬殊中所固有的困难。前一种解决方法是在每一个教学阶段中允许有足够长的时间，以便仅仅使那些在智力上有缺陷的孩子能够得以成功；这一方法同萨摩亚人的方法极为相似，只是没有诉诸于他们那种作为一种补偿方式的舞蹈而已。聪明学生的智力受到禁锢，不能得到正常的发展，终日埋头于令人厌倦的作业，除非他能有幸找到某种缺口，来宣泄自己尚

未使用的能量，那么，他很可能以逃学或一般性的恶作剧行为来发泄这种剩余能量。我们唯一的替换方法，便是让学生“跳级”。但是，能够跳级的学生必须具有超群的能力，能弥补两个年级之间的差距。这一方法同美国人对流星般的职业变迁所持有的热情是一脉相承的。美国人总希望今日的运河船夫、小木屋里的平民，一觉醒来能成为白宫大亨。这种教育方式的种种弊病，如只给孩子们某些轮廓性的、断断续续的背景知识等等，已常常受到人们的抨击，在这里毋须赘述。值得一提的倒是，虽然我们对个人能力的判断与萨摩亚人截然不同，但在我们的正规教育中，却多年来一直沿用了一种与他们的教育方法相似的解决方法，只不过我们的方法不如他们的方法那样成功而已。

为了改变这种令人失望的教育现状，实验教育家正殚思竭虑地寻求各种替代方法，如道尔顿计划、速成班等等。在这样的班级里，一群孩子能以同样快的速度前进，而无论对自己、还是对稍微迟钝的同伴都不会造成任何伤害——这一切都有力地证明了我们已经在自己的社会机构中运用了理性，并取得了丰硕成果。从前的那种红色砖瓦学校，不啻为一种几乎同萨摩亚人的舞蹈场地一样不幸而又意外的现象。它是这样一种机构，其产生是为了响应一种被人们所模糊感触到、却没有得到人们深剖细析的需要。它的方法与原始人类所使用的方法是非常相似的，是对紧迫问题未加理性分析而作出的种种尝试。但是，用制度的形式把对天资不同、发展速度不同的孩子的不同教育方法固定下来，却是我们在萨摩亚或任何其他原始社会中都找不到的。它是对人类机构所进行的有意识的、明智的调整，这种调整是与被人们观察到的人类需要相适应的。

在萨摩亚的教育中产生了不同态度的另一因素，是劳作与玩耍在儿童生活中所处的地位。萨摩亚孩子并不象许多其他原始人类的孩子那样，在学习玩耍中学习劳作。他们也不象我们的儿童一样，被允许有一段毋需承担责任的时期。从四、五岁开始，他们就从事着明确的工作，这些工作与他们的体力与智力是相称的；这些工作在其整个社会结构中依然是有意义的。但是，这并不意味着他们比那些每天从上午九点到下午三点呆在学校读书的美国儿童玩耍的时间要少。在上学以前（上学便意味着打乱他们正常的生活方式），萨摩亚儿童花在跑差、扫院子、担水、看孩子上的时间，也许比美国学校中的儿童花在学习上的时间要少些。

区别不在于他们在干什么事情中花多少时间，或有多少时间用来玩耍，而在于态度上的差异。随着教育的职业化以及工业劳动的专门化（这使每个家庭都失去了原先的活动种类），我们并没有使孩子认识到他们真正用于在成人监督下的活动时间，与成人的活动世界在功能上有什么联系。虽然这种缺乏联系的现象与其说是真实的，倒不如说成是表面的，但是，它毕竟是非常生动的，足以成为儿童态度中的一种强大的决定因素。那些照看婴儿、担水、扫地的萨摩亚姑娘，或那些挖鱼饵、采椰子的萨摩亚小男孩，并没有遭遇过这样的困难。他们所从事的工作的必要性是显而易见的。让孩子做力所能及的工作，而不允许他们随意地摆弄大人的器具——而我们在这方面却不管孩子，所以孩子能毫无目的地、破坏性地敲击着爸爸的打字机——便产生了对工作的不同态度。美国儿童在学校往往花许多小时来学习某些功课，而要辨析出这些功课与父母们所从事的工作究竟有多大程度的联系，却往往是相当困难的。他

们对成人活动的参与通常表现在下述方面：要么玩玩具、敲茶几、逗玩具儿童及玩具汽车，要么拨弄电灯系统。这种拨弄不仅毫无意义，而且充满着破坏性（读者请注意，无论是我刚才提到的“美国人”，还是以前所讲的“美国人”，我决无意指刚移居到美国的欧洲人，这些人的教育传统与我们的教育传统依然不同。这些人，如南意大利人，他们依然期望孩子能够从事生产性的工作）。

因此，我们的儿童作出了一整套错误的划分：工作，游戏和学校；为大人而工作，为自己的快乐而游戏，而学校则是与某种补偿相连的既莫名其妙又令人讨厌的东西。这些错误的划分很可能导致各种各样的奇怪态度，如对学校漠然冷淡，认为它与生活没有明显的关系；或把工作与游玩错误地对立起来，认为它们是风马牛不相及的两件事。这种区分导致了两种情形：要么害怕工作，认为它总带有令人厌倦的责任；要么在他们成人以后鄙视娱乐，认为任何娱乐都是幼稚的，是娃娃们的事。

萨摩亚人对工作与娱乐的理解却不是这样。工作由那些使社会生活得以持续下去的必要任务所组成：栽种、收割、准备食物；建造房屋；编织草席；照看孩子；为举行婚礼、婴儿出生、继承头衔、招待客人而聚积财富；所有这一切都是生活的必要组成，社区的每一位成员，包括年幼的孩子，也得参加这些活动。工作并不是获取悠闲的途径；在他们那里，每户都生产着自己所需的食物、衣服、家具；没有大量的固定资本；高贵门庭的特点仅仅在于他们更加勤劳，负有更大的责任而已。因此，我们社会中的那幅节俭、投资、以劳待逸的图画在他们那里是全然不存在的（他们甚至没有一个界限明确的收获季

节。收获总会带来特别丰盛的食物，随后便是庆丰宴席。食物总会是很充裕的，除个别村庄要度过几周贫困的生活，但随后便是一段时间的大吃大喝）。相反，工作是每人每时都必须从事的活动；没有人例外，也很少有人过度工作。勤劳的人会得到社会的嘉奖，而得过且过的人也会得到社会的容忍。人们也总是悠哉悠哉——请注意，萨摩人的悠闲不是努力工作或资本积累的结果；恰恰相反，它仅仅得自于温和的气候，稀少的人口，结构合理的社会环境，以及没有巨大的开销。娱乐是人们在工闲劳余所做的事情，一种在不令人生厌的工作结构中填补广袤空间的自然途径。

娱乐包括唱歌、跳舞、游戏、编织花项圈、调情、妙语巧辩以及性活动的各种形式。也有一些社会风俗既包含工作又充满着娱乐，如各村之间礼仪性的互访。在萨摩亚，把工作与娱乐截然分开，认为工作是不得已而为之且又令人厌恶的事，把娱乐看作是人人乐而为之的看法，以及那种把工作看作是大人的主要活计，而把娱乐看作是孩子们的主要兴趣所在的看法，显然都是不存在的。儿童的娱乐在种类、兴趣、与工作的比例上是与成人相同的。萨摩亚儿童也不希望把成人的事务变成自己的娱乐，把一种领域的活动转变成另一种领域的活动。在萨摩亚时，有人给我寄来一盒吹肥皂泡用的白色的陶土制的烟斗。萨摩亚的孩子们对吹肥皂泡很熟悉，但他们吹肥皂泡的方法却很落后，根本不用陶制烟斗。她们用这种烟斗吹了几分钟，肥皂泡又大又美，于是，高兴极了。但不久，小姑娘们纷纷向我请求，能不能让她们把烟斗拿回家给妈妈，因为烟斗是吸烟用的，而不是玩的。外国人的洋娃娃她们不感兴趣，虽然她们自己并没有那玩艺儿。尽管其他岛上的孩子用棕榈树叶编

洋娃娃，但是她们却用棕榈叶编小球。他们从不做玩具房子，不做玩具小帆船，也没有儿童游艺室。小男孩会爬到挂在大船船舷外的装有桨叉托架的真正的小木船上，在环礁湖的安全范围内练习划桨。这种态度给他们的生活带来了高度的和谐，而这却是我们无法提供给自己的孩子的。

在我们这里，一个孩子的生活能否得到人们的理解，完全取决于其他孩子的行为。如果其他孩子都去上学，那么，不去上学的孩子在他们当中就会感到很不协调。如果邻居家的小姑娘在学音乐，那么，玛丽为什么不学？换言之，如果邻居家的小姑娘不学音乐，玛丽为什么要学？由于我们把孩子们所关注的事同大人所关注的事看成是风马牛不相及的，因而孩子也就不会试着从与大人生活关系的角度上来判断自己的行为了。所以，孩子们常常会把游玩看作是不体面的事，等他们长大成人后，也会把本来就很少的一点闲暇时光糟蹋掉。但是，萨摩亚儿童却以整个社区的标准来衡量自己的工作和游戏；他们所做的每一件事，对自己了解的唯一生活准则来说，对萨摩亚人的村庄生活来说，都是高尚的。而我们的社会是这样的复杂，层次是如此参差不齐，使我们不能希望它会自动成为任何象他们那样简单的教育模式。同样，我们也很难为孩子们设计出参与各种活动的方法，设计出把学校生活与其他生活连接起来的途径，以使儿童们享有萨摩亚儿童所享有的尊严。

对儿童的感情稳定产生影响的最后一点文化差异，也许是他们缺乏一种在生活中进行重大选择的压力。在萨摩亚，大人们敦促孩子要好好学习，要懂规矩，要勤快，但从没有人催促他们尽快地进行选择。人们对这种态度的最初感受便是兄妹禁忌。它是表现谦虚和体面的要点。但是究竟在什么阶段上才应

开始遵守这种禁忌，这总是由年纪的孩子来确定的。当小一点的孩子能谨慎从事，能听懂别人话的时候，他（她）就会自动感到“难为情”，并建立起正式的屏障；这种屏障要一直持续到老年。同样，没有人敦促青年人进行性活动，也没有强迫处在微妙年龄中的青年男女缔结姻缘。只要与公众准则相背离的可能性不大，那么，早几年或晚几年对社会是不会构成威胁的。如果一个孩子对兄妹禁忌的认识稍晚一些，实际也不会带来任何危险。

这种自由放任的态度已经渗透到萨摩亚的基督教教会中。萨摩亚人觉得没有必要对未婚的青年男女过于苛刻，强迫他们作出不利于享受生活欢乐的重大选择。等他们结婚了，或更晚一些，当他们对自己所采取的行动有明确的认识，而不会每个月都可能面临不体面的危险时，便会有足够的时间对付这些严肃的事情的。那些传教士中的权威人士们一方面认识到节奏缓慢的好处，一方面又对怎样把萨摩亚的性伦理与西欧性伦理协调起来甚感苦恼，觉得如果不把未婚的教会成员锁在教会学校是极其不利的。所以，当地的牧师不仅不催促青年姑娘认真反省自己的灵魂，反而建议她们过几年再入教，而这正是姑娘们所希望的。

但我们，尤其是我们的新教教会，却有一种感染青年人的强烈偏好。宗教改革虽然强调个人选择，却不愿意接受那种属于天主教模式的、缄默而又充满传统气息的教会成员身份，因为这种身份虽然标志着更多的圣礼馈赠，却不要突然性的皈依新教，也不要求宗教感情的更新。但是，新教的解决方法是仅在必要的情况下推迟选择，一旦孩子达到了所谓的“审慎年龄”，它便发出了强烈的、戏剧性的要求。这种要求又得到来

自父母及社会压力的支持；孩子们被告知，现在该选择了，而且必须明智地作出选择。虽然从历史上看，这种来自于宗教改革、并极力强调个人选择的教会态度是不可避免的，但是，这一陈陈相因的传统却延续至今，未免令人遗憾。这一立场甚至被无派性改良团体所采纳，他们都把青春期的孩子看成是最佳的宣传对象。

在对萨摩亚与美国文化所进行的种种比较中，有些地方仅仅能对我们自己的解决方法提供一种注意点而已，而其他方面却能给我们提供进行变革的启迪。不管我们对其他民族所作出的选择是否羡慕，我们都必须考虑这些民族是怎样解决同样问题的。这样，我们便可大大地开拓并加深我们对自己的选择所采取的态度。通过对其他文明的历史进行考察，我们得到了很大的慰藉。它使我们认识到，我们自己的方法并不是人类所不可避免的，也不是由上帝确定的，而是由长期而激烈的历史所酿成的。这样，我们便可回过头来，对我们的一切制度、机构进行检查，予以总体的权衡，而不必害怕我们究竟有何不足。

# 第十四章　为选择而教育

我们一直在逐条对比我们的文明与萨摩亚人的文明，以便从这种对比中获得某些启迪，来改善我们的教育制度。如果我们现在撇开那幅萨摩亚人的生活情景，只从中汲取我们所获得的主要教训（即青春期并非必然是一个危机四伏的紧张时期，任何心理紧张都来自于文化条件），那么，我们能否得出一点如何培养我们的青年人的行之有效的结论呢？

乍看起来，答案似乎再简单不过了。如果青年人陷入困窘和苦恼的汪洋大海，只是因为社会环境的条件使他们别无选择，那么就让我们尽一切可能改变这种环境、减少这种压力、消除这种适应过程中的紧张和痛苦好了。然而，不幸的是，那种使我们的青年人困惑不已的社会条件正是我们社会的血肉躯干，远非我们所能直接操纵的，就象我们对自己的语言无能为力一样。我们可以这儿换一个音节，那儿换一个句法结构；但是语言结构本身（如同所有文化结构）的伟大而具有深远意义的变化却是时间的造化。在这种造化中，每个人所起的作用是无意识的，同时也是无足轻重的。我们的青少年之所以感到困难重重，主要是因为存在着互相冲突的行为准则，以及这样

一种看法：每个人都应当作出他（她）自己的选择；与这种看法相连的又是这样一种感觉：选择是一种非常重要的事情。由于存在着这些文化态度，青春期现在已不被看成是一个生理变化的时期（因为我们知道，生理上的青春期是毋需产生冲突的），而被看成是思想及感情成熟的起点；因此，青春期势必充满着冲突的困窘。一个吵吵嚷嚷要求选择的社会，一个充满着许多有发言权的群体、而每一个群体又都竭力倡导自己的拯救理论和自己的各种经济哲学的社会，是决不会赋予每一代新人以宁静安逸的，除非他们全都作了选择，或由于他们无力承受选择的条件而沉沦失败。这种紧张存在于我们的文明本身，而不是存在于我们的孩子所经历的身体变化之中；然而，在二十世纪的美国，这种紧张既无夸张之嫌，亦无回避之策。

如果我们再看一看这种选择所要求采取的特殊形式，那么，青年人的困窘只能得到更进一步的证实。因为我们的讨论主要限于姑娘，因此，我将从她们的角度讨论这一主题。诚然，在许多方面，青春期男孩子的困窘也是非常相似的。在十四至十八岁之间，一般美国男女青年毕业离校。他们现在已经为工作做好了准备，只是必须对他们所希望从事的工作作出自己的选择。也许有人会说，他们常常没有多少选择可言。他们所受的教育，他们所居住的地点，他们的操作能力，所有这一切都会交织在一起，决定他们是当百货公司的出纳员，还是当电话接线员，或是当职员或矿工。但是，尽管对他们敞开的机遇事实上寥寥无几，可是，这种机会十分缺乏的事实却被我们美国人理论上所存在的机会的无限性所模糊、所掩饰。电影、杂志、报纸，所有这一切都以这种或那种形式复述着灰姑娘的故事。人们对第456号出纳员成为头号购买人后同她店主举行婚

礼的兴趣决不亚于她是通过什么途径成为头号购买人的。我们的在职阶级并不是固定不变的。许多孩子比父母受到更好的教育，所占据的职业也更有技术性，这就使得男女机遇的永远不平等状态甚至存在于一位姑娘同自己兄弟的竞争中，而不复存在于她同她那没有技术的父亲的竞争中。如果有人还坚持认为，所以会产生这些状态，主要是因为早先的那些条件（尤其是那曾为我们的职业选择提供了长久可能性的未开发边远地区以及大量可供自由开发的土地）已不复存在，那这种争辩是毫无意义的。人们在先驱者的时代中所思考的种种问题已通过其他形式延续了下来。只要我们还有来自从非英语国家的移民，那么不讲英语的父母与讲英语的孩子之间在机会面前的不同境遇就将永远是鲜明而富有戏剧性的。在我们的教育标准变得比目前更为稳定之前，强制性的就学年龄以及就学年限的不断提高将造成许多父母与其子女之间的更大的教育差距。目前，农民及农业工人正涌入城市寻找职业，这种职业变动向我们展现了相同的情景。当农业工人把到城市找工作看作是在社会台阶上又向上迈了一步，当科学种田方法的普及迅速减少了农业所需要的人员时，出生在农村的人势必会涌入城市寻找工作，这起码在下一代人的生活年月里会使我们以农为主的各州倍感困惑。以机器取代非熟练工人，把许多工人及其子女吸引到操作机器的职业中，这便向我们提供了历史沿革的又一个例证，这种沿革使那种我们掌有无限机会的神话得以永存。除上述讨论的各种特殊情形外，我们还需考虑其他因素，如从南方玉米地出走的大批黑人对其孩子前途的影响，或对新英格兰工厂工人子女的影响。这些孩子被剥夺了按部就班地从事其父母原先从事的工作的机会，因此，他们如果找不到更好的工作的话，就

不得不去新的环境中闯荡。

对这些事实进行缜密研究的学者也许会告诉我们，阶级界限正变得日益固定；虽然移民的孩子比父母取得了更大的成就，可是父母们的地位在步步上升；现在，他们中间取得杰出成就的人已不如从前多了，这就使我们更有可能从父母目前的地位来预测孩子未来的地位。但是，统计学家的这种字斟句酌的评论既没有体现在我们的文学中，也没有体现在我们的电影中，我们也无法根据他们的研究去估价孩子们与其父母相比生活条件有了哪些改善。尤其在城市，并没有任何迹象表明，对哪个阶级、哪个地区的孩子来说，条件的改善是一种规律，而不仅仅是这样一种事例：约翰·赖利在渡口工作，每周赚二十美元，而他的女儿玛丽由于上过商业学校，虽然工作时间更短，可是每周却能赚二十五美元。函授学校招生广告的吸引力，一举成名的观念的诱惑，所有这一切都充分体现了美国男女青年的职业选择同英国青年的职业选择是不一样的。在英国的社会中，等级制度已已有之，根深蒂固，这是连最愚蠢的人也不会怀疑的。因此，经济条件迫使青年人去工作，而各种情况纵横交错，使选择变得异常困难。他们要么放弃无忧无虑的生活，去过一种倍受限制、毫无惬意可言的生活；要么猛烈地反对他们所必须作出的那种选择；相比之下，美国青年却拥有数不胜数的机会。

妙龄姑娘的谋职就业给家庭又带来了其他影响。从前，她们对父母的依赖表现在父母对她在每个领域里的自发活动所采取的限定和抑制的态度中，从用钱、服饰到行为举止的标准无一例外。由于我们的社会本质上是一个金钱的社会，所以，用津贴的形式对孩子进行限制比用纯行为的限制有效得多。过去，

如果父母对女儿的服饰不满意，觉得太过分，乃至于有失体统，母亲便会把女儿的衣领做得高一点，袖子做得长一点。而现在，这种不满情绪则是通过金钱控制的形式表现出来的。如果玛丽再买雪纺绸长统袜，那就不给她钱，让她什么长统袜都买不成。同样，对烟酒的嗜好也只能通过钱来满足；去看电影、去买那些父母不同意买的书和杂志，都取决于女儿有没有钱，当然也要看她能否躲开那些更为直接的控制形式。用提供金钱的方法来满足女儿对衣饰和娱乐的一切愿望，其重要性已经使金钱成为父母们行使权威的最简易的手段。它是那么容易，以致于那种断绝津贴、不给女儿每周看一场电影，或买她朝思暮想的帽子所需要的钱，已经取代了上个世纪父母们管束孩子最得心应手的方法，诸如鞭笞体罚或不让女儿吃饭喝水的种种惩罚。现在，父母们已经学会运用金钱控制的方法。儿女们现在也已充分认识到，她们必须检点自己的道德心、宗教观以及社会行为；必须遵循各种伦理准则，甚至连个人费用中最微小的规定也得小心谨慎，因为稍有出轨，便会蒙受经济威胁。可是，女儿在十六或十七岁时便找到了工作，不管她会怎样认真地分担家庭费用，也不会把全部收入上缴父母。也许只有在欧洲传统的家庭中，有收入的女儿才会把所有收入交给父母（当然，这要排除女儿赡养父母的情形。在这样的情形中，女儿掌握了经济大权，而把父母控制的状况颠倒了过来）。她有生以来第一次有了自己的收入，怎样花这笔钱再也不会受道德伦理和行为举止的限制了。父母对她进行管教的各种主要手段都失效了，然而他们却依然希望能够继续指导女儿的生活。他们并没有把自己行使控制的权利看作是提供生计的人所应有的权利，即他们有权控制那些被他们提供生计的人。相反，他们是

从更为传统的观念上看待这一问题的，即父母有权控制自己的孩子，这种态度又被多年来进行这种控制的实践所强化。

但是女儿却处在这样一种地位：过去她不甘向某个手执长鞭的人屈服，现在，她却看见这根长鞭断裂了。她的屈从、她在父母的特殊制约下所感受的恼怒——这种特殊制约对于处在较为简拙的文化中的孩子来说，是不可避免的，因而他们也能够欣然接受——是我们这种成分复杂的文明中的又一个特点。如若社区中的所有孩子听到晚钟便上床睡觉，一个孩子是不会因其父母也实施这一规定而抱怨不迭的。但如果隔壁的小姑娘能呆到十一点才去睡觉，为什么玛丽八点钟就必须上床？如果她的同学都能抽烟，她为什么不能抽？反过来说，（因为这是一个缺乏普遍准则的问题，而不仅仅是各种准则的本质问题）如果其他小姑娘身穿色泽鲜艳、款式入时的衣服，头戴插着鲜花、绣着花边的帽子，她为什么必须穿那种刺眼而又坚硬的亚麻衣服，戴着无边无饰的圆帽子？如果不考虑孩子们对父母所怀有的那种过度热切的忠诚——一种带来其他更为严重困难的忠诚——那么，在一个由多种成份组成的异质文明社会中成长的孩子们，毫无疑义是不会接受其父母的判断的，即使最听话的孩子也不过是以屈求伸，目的是为了有朝一日能够获得彻底自由。

在一个由单一民族组成的原始社会中，父母们所采取的管教措施仅仅是为了使孩子作出小小的让步、并对单一行为模式中出现的微小差异加以纠正而已。但在我们的社会中，家教则是为了建立一套准则而反对其他各种准则；每个家庭都在进行着某种战斗，承担着中庸之士的责任，坚决捍卫着在整个社区中已经丧失殆尽的某种事业，并竭力尝试着能够建立一种远胜

于周围邻居的新标准。这大大增强了家规在一个姑娘的人格发展中的重要作用。所以，我们看到失去了经济控制的父母们强迫那些依旧住在家里的女儿接受她所反抗的行为准则。他们常常发现，自己的这种努力往往是徒劳的，其结果使得家庭控制突然失效，而这种失效却常常发生在女儿遇到了其他重要选择、正需要有一个稳定的家庭环境的时刻。

大约在这一时刻，性开始在姑娘的生活中发挥作用；也就在这种时刻，她遇到了互为冲突的选择。如果她选择了同代人那种较为自由的生活准则的话，那么，她同父母便产生了冲突。如果不是那些清教徒式的自我责备困惑着青年人的良知，如果把她们目前的性尝试问题仅仅看作是一种试验而已，而不是一种反抗的话，那么，这一问题便会被大大简化。在我们尚无完整的社会准则对这种行为进行指导的情况下，要引进一种规模更大、更加危险的实验，是会造成很多困难的。要在人际关系领域取得新的发展，总会伴随着一些人的失败，这些人还不够坚强，不能从容地面对一种尚未成为既定模式的生活情境。荣誉的准则、个人义务的准则、责任限制的准则，这一切只能缓慢地发展起来。而且，在首批试验者中，许多人因为没有绘制清晰的“海图”而葬身于生活的汪洋大海之中。但是，试验者的陷阱中又加入了公众对试验本身的怀疑，认为这种试验荒谬不堪；而且由于这种怀疑，试验者本人不得不采取保密、撒谎的方式，不得不胆战心惊地悄然行事；此时，她们的心理紧张便达到顶点，频繁的失败便再也无法避免了。

如果姑娘选择了另一条道路，决定秉承父辈的传统，那么她虽赢得了父母的同情和支持，却失去了志同道合的同龄人的友谊。无论她作出哪种抉择，选择总是伴随着精神痛苦。能够因

为偶然的运气而得以幸免的青年人总是寥寥无几，或因有一大群持同样生活准则的人做后盾，从而无论她们是决定反抗父母还是反抗大多数同龄伙伴，都能得到他人的支持；或因她们被其他某种兴趣所深深吸引，而免受这种折磨人的烦恼。但是，除却学生——因为她们的人际关系问题有时被温和地推至将来解决——那些对其他某种兴趣专心致志，而对异性却不予关注的人，经常发现自己不知不觉已经成为无可奈何的老处女了。这种对老姑娘身份的恐惧并没有给原始文明中妇女的生活笼上阴影；这是我们的文明所产生的另一种特有的不良顺应。

在目前的行为问题中，又卷入了由各种不同的婚姻观念所造成的困惑以及由于下述矛盾选择所造成的冲突：是在学业完成后再结婚，还是先结婚并和正在努力奋斗的年轻丈夫共同分担家庭事务？控制生育的知识虽然赋予人类生命以极大的尊严——因为它使人们对生育可以作出选择，而在这一点上，古往今来人类却一直悲惨地受制于自然——但也带来了更大的困惑。控制生育使那种直线型的“婚姻——家庭——孩子”的生活计划同保持独立的老处女身份之间的问题更加复杂了，因为它使结婚不育成为可能，允许早婚、婚姻事业并举，并使不结婚、不承担家庭责任的性关系能够得以存在。由于大多数姑娘还想结婚，并把自己的职业看成是权宜之计，因此，这些问题不仅影响了她们对男性的态度，而且影响了她们对工作的态度；此外，还使她们对被迫从事的工作失去了持久的兴趣。

此外，在一种新的经济地位以及采取某些必要的性关系准则所固有的困难中，我们还须加上那些亟待解决的伦理和宗教问题。在这方面，家庭也是一个有重大影响的因素；父母们费尽心机施展一切可以施展的感情压力，使孩子加入各种救世军组

织。复兴会的催促、牧师及家长的压力，使孩子们得不到片刻的安宁。要把权威的教诲、社会的实践以及科学的新发现都协调起来，确实困难重重，这一切使已经被折磨得无法忍受的孩子们更为苦恼、更加迷茫。

如果我们承认社会对其青年男女造成了过多的困难、并在短短的几个月的时间内就要求他们作出过多的重要抉择，那么，此时该怎么办？有人提出，行之有效的方法是推迟让孩子们作出抉择的年龄，使她在经济上不能自立，或使她与异性完全脱离接触。在她还不够成熟、不能带着批判的目光来打量她所遭际的各种问题之前，只给她提供一种纯正的宗教思想。如果以一种不太清晰的方式加以表达，那么，这一思想隐匿在延长青春期的各种方案之后。其具体做法是，提高就业年龄、增加就读时间、不让学生了解任何带有争议的问题（诸如进化论与原教旨主义之间的各种争议）、不让他们掌握性卫生或生育控制的知识。但是，即使这些专门制订并得到法律实施的措施确能达到预期的目的、确能推迟她们进行选择的时间的话，这样一种发展是否有利，也是令人怀疑的。把少年男女作为互为冲突的行为准则的厮杀之地，并在他们这般年幼之际便诱使他们参与这场厮杀，为之提供训练，以此来妨碍他们的发展，这是很不合情理的。这种作法与在文化上使他们过迟作出抉择也许是同样的不合情理的。一个人在三十岁丧失其基本宗教信仰要比在十五岁失去这种信仰所蒙受的精神折磨大得多。原因很简单，因为他们接受这种信仰的时间要长得多。让他们对至今深信不疑的各种有关性问题得以新的了解，或把有关性行为的古老传统观念一举打碎，都会给他们带来更大的痛苦，因为这些历时悠久的传统态度还很有力量。此外，从实际情况看，这

些方案与现在正在实施的措施也所差无几，因为这些措施仅仅限于地区范围，如一个州立法反对进化论，而另一个州则立法反对控制生育；或一个宗教派别把未婚女子都隔离起来。这些为特殊目的而发起的地区性运动，对青年男女群体是全然不合适的，因为它使这些青年人在与那些被允许对自己的生活进行选择的青年的竞争中处于不利的地位。这种教育方针不仅难以付诸实施，而且是一种倒退，充其量只不过是一种未经证明的假设而已。

相反，我们必须把我们的全部教育努力倾注于训练孩子的选择能力上。教育不应当成为某一种生活方式的特殊辩护士，不应成为只形成一种特别思维方式而拒绝所有外界影响的绝望努力；相反，它应当为所有这一切影响作好准备。不仅学校教育应该如此，家庭教育更应该如此。这种教育必须极其注意心理及生理卫生；在这方面，我们必须作出比以前更大的努力。对一个即将作出明智选择的孩子而言，身心健康是绝对必需的。而且，在我们力所能及的情况下，决不应让孩子们在任何方面受到妨碍。更重要的是，这些属于未来的年青人必须思想解放、视野开阔。家庭必须停止仅为某种个别的伦理理想或宗教信仰辩护，无论是带着微笑、还是皱眉蹙额；是爱抚哄骗、还是威逼胁迫。应当教会孩子们怎样思考，而不是思考什么。由于传统的错误很难消亡，必须教育他们忍受别人，而不能象现在这样，只教他们对别人百般挑剔。必须让他们知道，他们面前延伸着许多条道路，并没有任何一种途径比其他途径更为神圣。在这许许多多的途径之上都将担起选择的重任。如果他们不被种种偏见所妨碍、不因过早受制于任何一种准则而苦恼，那么，他们一定能对摆在他们前面的机会作出明智的

抉择。

任何研究文明的学者都必须认识到，我们对自己异质的、迅速变化的文明付出了昂贵的代价：高比例的犯罪和渎职、青年人的频频冲突、神经病患者的不断增多以及传统精神的突然中断（这种中断使艺术发展受到令人痛心的挫折），这类现象到处可见。然而，虽然我们付出了很多代价，我们也获取了许多收益。对这些收益，我们必须认真总结，而不应心灰意冷。在这些得益中，最重要的是我们有选择的可能性，即我们承认有许多可能的生活途径，而其他的文明社会仅仅承认一种生活模式。其他的文明仅为同一种气质类型的人提供了能使他们得以满足的生活道路，不管他是神秘主义者还是士兵、是商人还是艺术家；一个存在着许多种行为准则的文明社会，对各种气质迥异、天资悬殊、兴趣不同的人都提供了能够使他们满意的选择可能。

今天，我们正处于一个过渡时期。我们有许多准则，然而，我们却依然挚信只有一种准则是正确的。我们向孩子们描绘的是一幅战场的情景：每一群人都全副武装，挥戈上阵，坚信只有自己的事业是正义的；每一群体都频频袭击着下一代。我们终于认识到，人类在自己的历史进程中，在目前，正用许多途径解决生活中所出现的各种问题；如果我们有了这种认识，却不能改变仅仅对一种生活准则加以接受的信仰，那将是不可思议的。当每一群体都不把自己的习俗看成是唯一符合伦理的神谕，当每一群体都欢迎气质相同的人加入自己的行列之际，我们便会认识到个人选择和普遍容忍的极其重要的意义了；这种意义是一个异质文化所能获取的，同时，也只有一种异质文化才能获取。萨摩亚只知道一种生活方式，并把它原封

不动地传授给自己的孩子。那么，我们——掌握着多种生活方式的人们，——能否让自己的后代在各种生活方式之间自由地作出自己的选择呢？

# 译 后 记

我第一次读到玛格丽特·米德(Margarete Mead)的名字还是在三年前刚刚进校攻读硕士学位的时候。在一本薄薄的美国版的公共外语教材上，载了一篇二页码的文章，题目是“玛格丽特·米德论青年”。

如果不是由于专业的原因，我会把这篇文章忘得一干二净；但随着对社会心理学领域的日渐了解，有一天我终于得知那篇文章选自一本七十年代风靡美国的小册子，书名是《文化与承诺》，副标题是“一项有关代沟问题的研究”，而它的作者玛格丽特·米德更是一位在美国家喻户晓的人物，一位和居里夫人、珍尼·古多尔、西蒙娜·德·波娃齐名的杰出女性。

敬佩之余，几次打算找几本米德的著作好好读一读。但翻弄了一、两年，除了找见了我的兼职导师费孝通先生四十年代根据米德的《时刻准备着》改写的《美国人的性格》一书外，米德著作的中译本一本也没见到。“这是一个真正的大家，中国人应该了解她。”渴望了解，但又没有现成的书好读，这就是去年我在北京图书馆一气将其所藏的米德著作全部复印下来，带回南开时的心理，也是我动手试着翻译米德著作的心理。

感谢浙江人民出版社为我们提供了这种机会。当潘建国、

叶晓芳两位编辑组《比较文化丛书》《世界文化丛书》的书稿路过天津时，大家提出了共同翻译米德著作的设想。对于这样一个对社会心理学领域产生了巨大影响的文化人类学家的著作，我们的兴趣总是很高的。本书根据1929年伦敦出版的英文本译出。具体的分工为周晓虹（序言、一、二、三、四、五、六、七、八章），李姚军（九、十、十一、十二、十三、十四章），全书由周晓虹统稿。错译和失妥之处，敬祈读者予以指正。

周　晓　虹

一九八七年春节

叶晓芳两位编辑组《比较文化丛书》《世界文化丛书》的书稿路过天津时，大家提出了共同翻译米德著作的设想。对于这样一个对社会心理学领域产生了巨大影响的文化人类学家的著作，我们的兴趣总是很高的。本书根据1929年伦敦出版的英文本译出。具体的分工为周晓虹（序言、一、二、三、四、五、六、七、八章），李姚军（九、十、十一、十二、十三、十四章），全书由周晓虹统稿。错译和失妥之处，敬祈读者予以指正。

周　晓　虹

一九八七年春节

叶晓芳两位编辑组《比较文化丛书》《世界文化丛书》的书稿路过天津时，大家提出了共同翻译米德著作的设想。对于这样一个对社会心理学领域产生了巨大影响的文化人类学家的著作，我们的兴趣总是很高的。本书根据1929年伦敦出版的英文本译出。具体的分工为周晓虹（序言、一、二、三、四、五、六、七、八章），李姚军（九、十、十一、十二、十三、十四章），全书由周晓虹统稿。错译和失妥之处，敬祈读者予以指正。

周　晓　虹

一九八七年春节

叶晓芳两位编辑组《比较文化丛书》《世界文化丛书》的书稿路过天津时，大家提出了共同翻译米德著作的设想。对于这样一个对社会心理学领域产生了巨大影响的文化人类学家的著作，我们的兴趣总是很高的。本书根据1929年伦敦出版的英文本译出。具体的分工为周晓虹（序言、一、二、三、四、五、六、七、八章），李姚军（九、十、十一、十二、十三、十四章），全书由周晓虹统稿。错译和失妥之处，敬祈读者予以指正。

周　晓　虹

一九八七年春节

叶晓芳两位编辑组《比较文化丛书》《世界文化丛书》的书稿路过天津时，大家提出了共同翻译米德著作的设想。对于这样一个对社会心理学领域产生了巨大影响的文化人类学家的著作，我们的兴趣总是很高的。本书根据1929年伦敦出版的英文本译出。具体的分工为周晓虹（序言、一、二、三、四、五、六、七、八章），李姚军（九、十、十一、十二、十三、十四章），全书由周晓虹统稿。错译和失妥之处，敬祈读者予以指正。

周　晓　虹

一九八七年春节